

LA
RELIGION
DE
MILTON

THÈSE présentée à la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris

PAR
PAUL CHAUVET

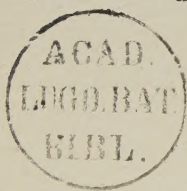
PARIS
LIBRAIRIE DE LA SORBONNE ET DES LANGUES ÉTRANGÈRES
H. DIDIER, Editeur
4 et 6, Rue de la Sorbonne (V^e)

—
1909

TO MY DEAR WIFE

LA
RELIGION
DE
MILTON

THESE présentée à la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris



PAR

PAUL CHAUVET

PARIS

LIBRAIRIE DE LA SORBONNE ET DES LANGUES ÉTRANGÈRES

H. DIDIER, Editeur

4 et 6, Rue de la Sorbonne (V^e)

1909



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41547514_0032

ERRATA

- Page 9, ligne 7 au lieu de 1553, lire 1552.
— 9, ligne 20, au lieu de Cranmer, lire il.
— 15, ligne 8, au lieu de X, lire XX.
— 15, ligne 18, au lieu de XXXI, lire XXIV.
— 20, lignes, 1 et 8, au lieu de Spencer, lire Spenser.
— 37, ligne 21, au lieu de 1628, lire 1629.
— 44, ligne 19, au lieu de 1626, lire 1625.
— 61, ligne 14, au lieu de Thomas, lire Alexandre.
— 69, ligne 9, au lieu de 1539, lire 1593.
— 133, ligne 20, au lieu de était encore, lire n'était pas encore.
— 136, ligne 2, au lieu de 1634, lire 1643.
— 154, ligne 16, au lieu de 1645, lire 1655.
— 169, note 2, au lieu de Charles I^{er}, lire Charles II.
— 199, ligne 15, au lieu de puissent, lire puisse.
— 199, ligne 17, au lieu de différents, lire différends.
— 233, ligne 25, au lieu de pompouse, lire pompeuse.
— 251, ligne 3, au lieu de Moore, lire More.
— 270, Dowden. Ne pas tenir compte des renvois aux pages, 70, 78, 113, 184.
— 272, Mary I. Les renvois aux pages 160 et 166 se rapportent à Masson.
— 272, Morus. Au lieu de Thomas, lire Alexandre.
— 272, Ordinance. Au lieu de 112, lire 137.
— 273, Seeley. Au lieu de 228, lire 238.
-

AVANT-PROPOS

De tous les livres qui s'occupent de Milton, il n'en est pas un qui ne consacre au moins quelques pages à la religion du poète; il n'en est pas un, non plus, dont elle soit l'unique sujet. Chaque auteur relève bien le moment qui l'intéresse ou qui le frappe le plus dans la carrière religieuse du poète; mais je n'en connais pas qui la suive tout au long de son développement si instructif.

Une étude critique et scientifique de la religion de John Milton a sa place marquée dans la littérature miltonienne. Elle fera l'objet de cette thèse. Je m'efforcerai d'y étudier dans son vrai cadre la foi du poète; j'essayerai de réunir ses opinions en un bloc compact, de les exposer et de les juger dans leur ensemble; d'y chercher l'influence de l'époque et d'en tirer, sans préoccupation théologique et sans souci confessionnel, la leçon qu'elles comportent.

On me permettra d'insister sur l'intérêt littéraire d'une pareille étude. Pour suivre le développement de

la religion miltonienne dans l'ordre chronologique, qui est l'ordre naturel; pour garder le contact avec l'évolution incessante d'un homme qui a pensé et écrit religion de l'âge de 17 ans jusqu'à sa mort, il faudra dépouiller chaque vers de ses poèmes et chaque ligne de ses pamphlets. Et c'est ainsi qu'en pénétrant jusqu'au caractère intime d'un auteur qui fut avant tout un homme, nous éclairerons d'un jour renouvelé certaines œuvres qu'on admire trop de confiance, parce qu'on n'a pas le loisir de bien les comprendre. Ainsi l'œuvre littéraire de Milton nous révélera les secrets de sa religion, que nous comprendrons mieux, et qui à son tour nous aidera à apprécier plus justement l'œuvre littéraire elle-même.

Je m'écarterai de toute idée de polémique; je me méfierai, dans l'intérêt même de Milton, des dithyrambes flatteurs comme des critiques irraisonnées; je n'écouterai ni ses amis maladroits, ni ses ennemis intéressés. Mon but en écrivant cette thèse est de faire une œuvre impartiale et sincère, complète autant que possible, et, je l'espère, utile à tous les vrais amis de la littérature, de la religion et de Milton. Respectueux d'une renommée immortelle, admirateur réfléchi d'un homme qui fut très grand malgré de grands défauts, je n'hésiterai pas à chercher dans sa religion l'expression intime de sa personnalité et la clef de son œuvre. Au moment où le nom de Milton est en vedette chez

tous les peuples qui parlent anglais, et au lendemain de son glorieux tercentenaire, cette thèse sera notre humble hommage à son génie.

Je tiens à remercier ici M. Legouis, qui a bien voulu examiner avec moi le sujet de cette thèse; M. Morel, qui m'a donné tant d'utiles avis, et M. Baret, qui m'a toujours témoigné son sympathique intérêt. Je n'oublierai pas non plus les bibliothécaires de la Bodléienne, à Oxford, qui m'ont aidé dans mes recherches, et tous ceux qui se sont intéressés à cette étude sur la religion de Milton.

PAUL CHAUVET

Paris, le 14 janvier 1909.

LA RELIGION DE MILTON

Son évolution, étudiée chronologiquement dans l'œuvre du prosateur et du poète. Son originalité personnelle, et ses rapports avec le mouvement religieux anglais au XVII^e siècle.

CHAPITRE PREMIER

Etat religieux de l'Angleterre au XVII^e siècle .

C'est au siècle religieux par excellence que s'éveille la foi de Milton. On se battait alors pour la religion, on se brûlait, on se massacrait mutuellement pour un verset de la Bible. La religion de Milton va se trouver façonnée dans son incessant développement par les influences ambiantes de la religion nationale, elle-même en travail de transformation. Milton, de son côté, aidant à cette œuvre, il se fera un échange continu entre le poète et la pensée contemporaine; et pour

bien comprendre le développement de cet esprit si original et si « représentatif » à la fois, il sera nécessaire de jeter un coup d'œil d'ensemble sur l'évolution de la religion anglaise à la fin du xvi^e et au commencement du xvii^e siècle.

Nous essaierons de suivre dans ce chapitre les phases de cette évolution ; nous en marquerons soigneusement le point de départ nous remonterons à la source de cette rivière née de la fontaine catholique qui, pendant le moyen âge, avait largement épandu sur les peuples enfants de l'Europe la même foi et les mêmes espérances. Nous étudierons le développement extérieur de l'Église jusqu'à la mort d'Elizabeth, nous expliquerons en quoi consiste la confession anglicane à la fin de cette période d'accroissement ; puis il faudra nous arrêter sur les périls qui menaceront la jeune Église, signes précurseurs de la crise à laquelle a assisté le jeune Milton.

L'anglicanisme a sa source directe dans le catholicisme universel, dénommé romain après que l'évêque de Rome se fût attribué la juridiction de toutes les églises et le pouvoir temporel. Il faut insister sur cette origine historique qui est bien en harmonie avec les habitudes anglaises. La tradition évolue, mais ne disparaît pas, et la transformation se fait doucement et sans secousse. Et d'ailleurs, elle ne porte pas tant sur une question de dogme que d'administration intérieure.

Les promoteurs de la séparation anglaise ne sauraient être comparés aux fondateurs illuminés des réformes suisse et allemande. C'est une révolution d'insulaires patriotes, et qui veulent être tranquilles chez eux. Wycliffe, le grand précurseur de la réforme anglaise, condamné à Oxford en 1381, en appelle au roi d'un jugement rendu contre lui par un évêque. Ce n'est pas canonique, mais c'est très caractéristique. Il ne reconnaît pas plus le Pape que Pierre. S'il y a, dans la religion catholique, des points de discipline ou de dogme à élucider, il est inutile de s'adresser à Rome, on peut s'entendre entre Anglais. C'était aussi l'opinion de Henri VIII quand il décida qu'à partir de Pâques 1534, tout lien avec l'évêque de Rome serait rompu. Ce roi très pratique n'a rien de la chaleur de Luther ou du propagandisme de Calvin. Il est même l'auteur d'un livre (1) contre Luther, qui lui vaut le titre de Défenseur de la Foi, porté depuis par les souverains d'Angleterre. C'est pour satisfaire des rancunes personnelles et pour régler à sa satisfaction une question délicate qu'il rompit avec le Pape. Sans doute, il exauçait en même temps les vœux de la nation épuisée de plus de 800 monastères. Mettant en pratique les théories de Wycliffe (2), il porta un coup

(1) *Assertio Septem Sacramentorum*, 1521. L'ouvrage avait été discuté avec Wolsey et More, et Luther crut nécessaire d'y répondre.

(2) Wycliffe s'attaque surtout à l'organisation ecclésiastique de son temps, mais il ne faut pas oublier que, le premier, il proclama

décisif au système monacal et s'attaqua au pouvoir temporel des ecclésiastiques. Mais la réforme était nulle au point de vue dogmatique, puisque le Bill des 6 articles (1539) ordonnait le célibat du clergé et la confession auriculaire et affirmait la Transsubstantiation. Seule, la diffusion de la Bible en anglais pouvait mettre en l'âme du peuple un levain dont on ne soupçonnait pas la puissance ; par elle, les laïques allaient trouver accès à des questions qui jusque-là étaient restées le domaine exclusif du clergé.

Henri VIII avait donc pris soin de ne rien changer aux doctrines de la vieille Église catholique. Mais, consciemment ou non, il avait entr'ouvert la porte aux innovations. Et le règne d'Édouard VI, le roi en bas âge, vit les progrès manifestes de ce qu'on appelle le protestantisme. C'est l'époque favorite de Milton (ses pamphlets nous le rappellent souvent), où les théories continentales, franchement révolutionnaires, s'introduisent en la conservatrice Angleterre. C'est le moment où Somerset taille de ci de là dans les vieilles coutumes du catholicisme. Alors, l'anglais remplace le latin dans les prières (1547), les images sont détruites, la messe est abolie, les prières des morts sont défendues. Le

l'autorité de la Bible, et met l'Écriture au-dessus des docteurs. C'est presque un Milton avant la lettre. L'Évangile pour lui est avant tout la révélation du devoir pratique, dont l'essence est la loi de charité. Comme Milton, Wycliffe soutient que le clergé doit être pauvre, que les dîmes ne sont que des aumônes facultatives, et qu'il n'y a pas de différence entre le peuple et le clergé.

clergé reçoit la permission de se marier, on encourage la lecture de la Bible, et les belles prières du « Common Prayer Book », révélées au peuple sous leur forme anglaise, deviennent le patrimoine du pays tout entier. Enfin, pour donner quelque unité à l'œuvre naissante, Somerset règle en 42 articles, inspirés des confessions continentales, la foi des Anglicans (1553). C'était là un commencement. Les ennemis du mouvement lui donnèrent le nom de « tyrannie protestante ». Elle fut suivie de la « tyrannie papiste », comme l'autre, d'origine étrangère. C'était la persécution, c'était, pour la jeune Église, l'auréole du martyre. Sous le règne de Mary, on brûla plus de 300 personnes en trois ans. Il est difficile de fixer les responsabilités, car, en ces temps d'intolérance, on brûlait couramment les corps pour sauver les âmes. Mais ces exécutions en masse, surtout celle des trois évêques, Cranmer, Latimer et Ridley (dont le souvenir est perpétué par le monument d'Oxford) donnèrent à l'anglicanisme une impulsion nouvelle. Lorsque Cranmer (1) fut brûlé en 1556, Latimer prédit justement à Ridley que le feu qu'il allumait sur son bûcher enflammerait bientôt toute l'Angleterre.

Après ces deux excès en sens contraire, Elizabeth

(1) Cranmer était grand ami de Henri VIII, qu'il assista à ses derniers moments. Il couronna le jeune Edouard VI. Son but fut toujours d'assurer la suprématie du roi sur l'Eglise. Quant à l'œuvre de réforme proprement dite, il en croyait le développement trop rapide.

reprit l'œuvre de Henri VIII et travailla pendant tout son règne au développement extérieur de l'Église. Sans être profondément religieuse, elle était sincèrement protestante, et surtout, elle veillait au maintien de l'ordre établi en gendarme consciencieux. Par l'Acte d'Uniformité de 1549, le pouvoir temporel de l'Église avait passé en grande partie aux mains du gouvernement. En 1559, elle ordonna l'usage du « Prayer Book » dans toutes les églises et réduisit à 39 les 42 articles d'Edouard. Elle se réserve tout pouvoir de réformer l'Église d'Angleterre, mais elle insiste sur le caractère indépendant de son organisation, ainsi que sur la réalité de son existence ininterrompue. Le schisme, — si schisme il y a — est le fait de Rome et non de la nation. L'Église anglaise est toujours la même qu'aux premiers siècles de la conversion. Elle est réformée, elle est modernisée, mais il n'y a pas de solution de continuité. Ainsi, l'Église est l'enfant gâté d'Elizabeth, gâté à la façon des Tudors, c'est-à-dire tenu en tutelle, mais très aimé. A la fin du règne, nous sommes en présence d'une organisation largement développée, et, tout compte fait, largement épurée. L'Église ne possède plus le tiers du pays, les lords spirituels ont cédé le pas aux lords temporels, et les cours ecclésiastiques n'entraient plus l'action des cours royales. La mort de la reine marque la fin de la première période de l'histoire de l'Anglicanisme, la période d'installation. La question extérieure est réglée, la sécession est achevée ;

non pas — insistons bien sur ce point — la sécession d'avec la vieille Église catholique, mais la sécession d'avec le Pape romain. Maintenant, les difficultés intérieures vont commencer. Elles avaient bien fait leur apparition sous Elizabeth elle-même, mais elle avait rejeté de sa main énergique les papistes, qui obéissaient à un pouvoir étranger, et les calvinistes, qui s'inspiraient d'un réformateur continental. Elle avait placé l'Église d'Angleterre dans une position intermédiaire entre les deux partis extrêmes ; elle voulait en faire l'Église du peuple anglais, libérale, protestante et apostolique. Nous examinerons à la fin de ce chapitre les troubles graves qui remuèrent l'Église alors que sa situation extérieure n'était pas encore fermement établie. Pour le moment, il sera intéressant d'étudier la confession anglicane, fille certaine, mais si rajeunie, du vieux catholicisme apostolique et médiéval et de la tradition chrétienne. Ce ne sera pas verser dans la théologie, et nous trouverons dans le bloc lumineux des 39 articles, en même temps que le résultat tangible de l'évolution que nous avons essayé d'indiquer, un critérium qui nous aidera à expliquer bien des difficultés à venir.

Les 39 articles sont un monument parfait de l'esprit pratique anglais en matière de religion et de foi. Les subtilités n'y trouvent pas place ; on va directement au plus pressé, c'est-à-dire au salut, et aux moyens de

l'obtenir. Aussi, rien de plus simple que la théologie anglicane. Elle est basée sur le dogme séculaire de la Trinité en « Trois Personnes, d'une seule substance, puissance et éternité » (I) : Christ est le Fils de Dieu. « Déité et Humanité jointes ensemble en une seule personne », sacrifié, « non seulement pour le péché originel, mais aussi pour tous les péchés réels des hommes » (II). Il est descendu aux Enfers (III) ; il ressuscita dans le corps, « avec chair, os, et toutes choses qui appartiennent à la perfection de la nature humaine ». Il est assis au ciel, jusqu'à ce qu'il revienne juger les hommes au dernier jour (IV). La théodicée anglicane insiste également sur la divinité du St-Esprit. « Dieu véritable et éternel » (V), et reste ainsi parfaitement catholique.

Mais une religion doit avoir un but pratique : il faut qu'elle aide les hommes dans cette vie passagère, et qu'elle leur donne la clef de la vie éternelle. Pour l'anglicanisme, l'Ecriture contient toutes choses « nécessaires au salut » (VI). L'Ancien Testament n'est pas contraire au Nouveau. Le Chrétien n'est pas tenu d'obéir strictement aux lois de Moïse, mais il est lié par les commandements dits moraux (VII). Puis la doctrine pénètre plus avant dans la question du Salut. Qu'est-ce que le péché originel ? « La faute et la corruption de la Nature de chaque homme naturellement engendré de la descendance d'Adam » (IX). Mais l'homme a le libre arbitre (X). Cependant il ne peut rien sans Dieu. Pas de bonnes œuvres sans la grâce de

Dieu par le Fils, qui nous aide à avoir « la bonne volonté, et qui travaille avec nous quand nous avons cette bonne volonté ». D'ailleurs (XI) la foi seule nous justifie devant Dieu, « doctrine très pleine de réconfort », et nous ne sommes « comptés justes devant Dieu que par le mérite de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ ». Les bonnes œuvres sont sans effet, mais sont le fruit naturel de la Foi, et témoignent de la Foi (XII). Les meilleures œuvres ne sont que péchés « avant la grâce du Christ et l'inspiration de son esprit » (XIII). De même les œuvres dites de « surérogation sont impies, car, quoi que nous fassions, nous ne sommes que d'indignes serviteurs de Dieu » (XIV).

Avec une logique singulièrement probante et l'acuité d'une raison qui semble éclairer ces mystères d'un jour nouveau, la doctrine anglicane, ayant insisté sur la petitesse de l'homme, rappelle que seul le Christ est sans péché « et dans sa chair et dans son esprit » (XV). Si nous disons, nous humains, que nous n'avons pas de péché, « la vérité n'est pas en nous ». Ainsi, l'homme se trouve nécessairement poussé vers le Christ, prototype de l'état supérieur qu'il doit atteindre s'il veut la vie éternelle. L'Anglicanisme appuie sur la nécessité de la foi. C'est que la foi est le mouvement ascensionnel vers cet état supérieur, alors même qu'il ne serait qu'entre-aperçu ou seulement deviné. Où la Foi manque, la vie fait défaut.

Et le clair exposé continue. Comment profiter des bienfaits qu'a apportés Jésus-Christ ? L'Église anglicane reconnaît (c'est une concession au calvinisme) l'élection et la prédestination (XVII), mais elle affirme immédiatement après que seul le « nom » (1) de Jésus peut donner le salut éternel (XVIII). Deux sacrements ont été institués, instruments pratiques du Salut : le Baptême et la Communion (XXV). Le Baptême est le « signe de régénération ou nouvelle naissance » par quoi ceux qui le reçoivent sont « greffés dans l'Église » (XXVII). Nous pouvons pécher postérieurement au baptême, mais « par la grâce de Dieu, nous pouvons nous relever et amender notre vie » (XVI). Le second sacrement nécessaire est la communion (XXVIII). Il n'y a pas de transsubstantiation à la Sainte Cène. « Le corps du Christ est reçu et mangé à la Cène au moyen de la Foi. » On communie sous les deux espèces (XXX) et les méchants, s'ils mangent le Christ, le font à leur propre condamnation (XXIX). L'article XXXI insiste sur le sacrifice du Christ dont l'oblation sur la croix a racheté, une fois pour toutes, tous les péchés du monde. « Il n'est pour nos péchés d'autre satisfaction que celle-là » ; aussi la messe, soi-disant sacrifice, n'est elle qu'une fable (XXXI). Il en est de même du Purgatoire et des pardons, de l'adoration des images et des reli-

(1) C'est-à-dire l'invocation du nom de Jésus, la croyance au mérite du Sauveur, en opposition aux mérites de telle ou telle secte ou à ceux qui pourraient résulter de l'observation de la Loi.

ques et de l'invocation des saints, car il n'en est question nulle part dans l'Écriture (XXII).

Si nous passons au gouvernement de l'Église, l'article XIX définit l'église visible du Christ, congrégation de fidèles, où l'on prêche la parole de Dieu. Le même article accuse d'erreur les Églises de Jérusalem, Alexandrie, Rome et Antioche. L'Église n'a d'autorité que pour régler les cérémonies et les controverses (X). Elle n'ajoutera ni retranchera rien à la parole de Dieu. Elle permet les conciles généraux (XXI), mais leurs décisions n'auront d'autorité qu'au cas où elles seront basées sur l'Écriture. D'ailleurs, les traditions et cérémonies varient avec les nations et n'ont rien à voir avec le Verbe divin (XXXIV). Le roi est chef des ecclésiastiques et l'évêque de Rome n'a aucune autorité en Angleterre (XXXVII). Il faut être ordonné pour prêcher ou administrer les sacrements (XXIII), et les services doivent être faits en langue vulgaire (XXXI). L'indignité du ministre n'empêchera jamais l'efficacité du sacrement (XXVI), et les prêtres pourront se marier (XXXII). L'avant-dernier article est une réponse aux anabaptistes et rappelle que les biens des Chrétiens ne sont pas en commun, mais qu'il faut donner aux pauvres et aux deshérités (XXXVIII). Enfin, le dernier article (XXXIX) ratifie l'usage du serment devant les magistrats.

Tel est ce document précieux, qui n'est en somme que l'exposé raisonnable de la doctrine chrétienne. Dans

leur clarté réfléchie, les articles sont avant tout scripturaux. C'est par là qu'ils sont protestants, pour se servir d'un terme trop souvent mal interprété. Ils repoussent toute addition qui n'aurait pas sa base dans l'Écriture, et soutiennent que ce que l'homme ajoute au Verbe ne peut être que superstition et erreur. Ils entendent qu'on s'en tienne à l'enseignement de Christ, qui a montré l'exemple et qui a laissé dans les deux sacrements nécessaires l'appui surhumain qui aide à le suivre. L'Écriture, source du protestantisme, est donc à la base de l'Anglicanisme. Mais si la confession anglicane coupe sans pitié les floraisons inutiles qui se sont développées autour du tronc catholique, elle s'attache à ce tronc rugueux et vénérable de toute la force du conservatisme anglais. Dans cette confession un peu hybride, raison et tradition voisinent en excellente harmonie. Sorti des données essentielles, le tissu est lâche, il prête. Rien de raide, rien d'obscur. C'est le « self-government » en matière de religion, avec le minimum de législation. Cette raison libérale se retrouve dans le petit livre de « prière commune », dont on a du reste remarqué plus d'une fois la conformité avec l'Écriture. Ce mince volume si savamment composé enjoint la lecture de l'Ancien Testament une fois, et du Nouveau, deux fois par an. L'Évangile n'est pas une institution cérémoniale, mais a été révélé aux hommes pour servir Dieu dans la liberté de l'esprit. Cependant, comme « il n'est pas possible de maintenir

l'ordre sans cérémonies », le livre admet celles qui ne sont pas obscures. Il les explique, d'ailleurs, et jette la lumière sur tous les points. Pas de commandements solennels, pas de terreur mystique ou de mots voilés. On sait où on va, on sait ce qu'on fait, on sait pourquoi on ne fait pas autre chose. Si vous vous agenouillez à la communion, c'est pour éviter le désordre, ce n'est pas pour adorer le pain et le vin. Le pain servi aux fidèles sera du pain ordinaire, afin de ne pas donner prise à la superstition. On explique aussi le signe de croix employé à la cérémonie du baptême. Et c'est ainsi que l'esprit pratique anglais façonne à son image la vieille religion apostolique, en en gardant l'esprit pieusement, mais en l'épurant de toutes les végétations qui ont pu pousser alentour au cours des siècles. La doctrine anglicane ne relèvera donc que de l'Écriture (1), tempérée de ce qui est raisonnable dans la tradition. Elle ne gardera des cérémonies que celles qui concourent à la décence du culte ; elle affirmera la noble ambition d'être avant tout la religion d'hommes libres en Jésus-Christ, fondée sur la liberté et non sur les rites.

Telle nous paraît l'Église d'Angleterre (au moins en théorie) à la fin du règne d'Elizabeth. Façonnée par l'esprit nouveau épris de lumière, l'Église a déjà exercé

(1) Le Prayer Book anglican est plus scriptural que la Confession presbytérienne de Westminster ou l'Institution de Calvin.

sa tyrannie à elle, elle a eu ses martyrs, elle est devenue (nous verrons plus loin l'importance de ce point spécial) partie du gouvernement.

Avec le règne de Jacques I^{er} en 1603 s'ouvre la seconde période de l'Église. Nous allons la suivre en détail jusqu'aux environs de l'année 1625, parce que Milton, en 1625, commence à sentir religieusement, et parce que la connaissance de la religion à cette époque nous permettra de mieux suivre le développement des croyances miltoniennes.

En 1603 donc, l'Angleterre n'est plus menacée, ni par l'Espagne, ni par l'Autriche. Clément VIII est bien disposé à son égard. Jacques se laisse bien effrayer au début par l'accroissement en nombre des catholiques romains, persécutés à tort et à travers. Mais le danger n'est plus là, et la question papiste s'endort à mesure qu'elle devient moins agressive. Et pourtant l'Église va entrer dans une période de troubles qui menacera son existence elle-même. A peine est-elle sortie de l'enfance qu'en son sein s'agitent des passions et des rivalités qui vont la meurtrir. Où est donc le danger ?

Les difficultés de la première période avaient été surtout extérieures ; celles de la seconde seront intérieures et de trois sortes : dogmatique, disciplinaire et politique.

La raison qui dictait la foi des docteurs, et qui s'attaquait en même temps aux superstitions papistes et protestantes, ne suffisait pas aux âmes simples arra-

chées à des habitudes séculaires et à des traditions immémoriales. Tous les Anglais n'étaient pas des philosophes ou des penseurs, et beaucoup restaient désorientés. La théorie était là sans doute, mais la masse n'était pas mûre encore pour cette théorie, elle n'avait ni le sens critique, ni le degré d'intellectualité nécessaire pour se complaire aux raisonnables croyances des Anglicans. Les pompes de Rome d'un côté et les simples doctrines de Calvin plaisaient davantage aux esprits assoiffés d'une foi plus précise. Le puissant conservatisme tempéré de raison qui est à la base de l'anglicanisme n'atteignait pas les classes ignorantes à qui l'entrée du royaume de la raison pure était interdite, et à qui on avait défendu l'accès de croyances plus à leur portée. Bref, la fruste nature des masses anglaises s'accommodait encore mal de l'élégante distinction de l'Église établie.

Si l'Église eût pu atténuer la spiritualité un peu hautaine de sa doctrine par la dévotion de son ministère, elle eût pu rester très populaire, mais jamais au cours de son histoire, ne fut-elle plus mal servie ou plus honteusement négligée (1). Seule la regrettable période d'avilissement à laquelle mit fin le mouvement d'Oxford, au *xix^e* siècle, peut être comparée à cette époque de

(1) Il y avait longtemps que l'Église anglaise (séparée ou non de Rome) était corrompue. Sous le règne de Richard II, les Lollards s'étaient insurgés (vers 1390) contre les abus grossiers des ecclésiastiques.

relâchement. Les abus étaient partout. Spencer en témoigne en 1579, dans son *Shepherd's Calendar*, où il prend à partie les ministres qui « se soucient peu de ceux qu'ils ont à charge. Tandis que leurs brebis courent à l'aventure, ils passent leur temps en réjouissances et en fêtes grossières; ce sont les bergers du Diable qui s'amuse pendant que leurs troupeaux n'ont pas à manger ». Et le même Spencer dans son « *Mother Hubbard's Tale* » fait dire au prêtre. « Ce n'est pas à un homme à nourrir les âmes des autres, car quoi que nous fassions il leur appartient de se nourrir ».

Telle était l'excuse de ces mauvais ministres; tels étaient les abus qui navraient l'âme d'un George Herbert, au point qu'il croyait la religion partie pour toujours aux rives américaines. En haut les évêques abusaient du patronage, et le pernicieux système des pluralités atteignait l'Église aux sources vives. Dans les campagnes, la plupart des ministres étaient non seulement ignorants, mais immoraux par surcroît.

Ces maux divers avaient leur source partielle dans l'ingérence de la politique en matière ecclésiastique. Protégée du gouvernement, l'Église s'était laissée aller à vau-l'eau, et c'était son union avec le gouvernement qui l'empêchait de réagir. Cette quasi-dépendance devait s'aggraver sous Jacques, et avec elle, ses résultats néfastes. Les évêques d'Elizabeth et de Jacques sont des courtisans et des sycophantes. C'est alors qu'on voit un archevêque de Canterbury, plein de morgue

officielle, entrer en sa cathédrale à la tête de mille cavaliers. Sous la direction de ces tout-puissants fonctionnaires, l'Église entretenait avec l'État des rapports de plus en plus complexes. Politique et affaires ecclésiastiques se confondaient de plus en plus. L'évêque se faisait courtisan, le courtisan jouait au théologien. Et l'Église, devenue simple rouage d'État, assumait un caractère « bureaucratique » que ses fondateurs n'avaient jamais songé à lui donner.

C'étaient là de graves défauts dans une organisation si récente. Et quand on se rappelle que l'arrangement d'Elizabeth n'était en somme qu'un compromis, un compromis marqué au coin de la sagesse pratique, sans doute, un compromis que la persécution et la révolution guettaient, et qui allait sortir victorieux de l'un et de l'autre ; mais un compromis, c'est-à-dire une combinaison très instable ; quand on songe que l'anglicanisme n'avait pas encore formulé son maître principe, et qu'il restait sans prise sur les masses ; quand on se rappelle que la politique d'Édouard et de Mary avait laissé en présence Anglicans, Zwingliens et Calvinistes, c'est-à-dire des extrêmes nettement opposés, au sein de la même organisation, on peut s'imaginer la tâche qui allait incomber à l'Église quand il lui faudrait retenir sous le même sceptre tant d'éléments différents. Cette tâche était d'autant plus ardue que la lutte se passait en champ clos, puisque l'Angleterre, à part quelques secousses violentes reçues d'Allemagne ou de Genève, restait plus ou moins isolée des courants de pensée

continentaux. Cet isolement permettra au pays de se faire un christianisme à lui, agréable à la raison et justifié par l'histoire. Mais en ce féroce ^{xvii}^e siècle, la perspective manquait encore ; et l'étroitesse de l'arène devait rendre la confusion plus complète et le conflit plus serré.

Des craquements se firent entendre dans l'édifice de l'Eglise dès le règne même d'Elizabeth. Pris entre les dogmes tranchants du Romanisme et du Calvinisme, l'enseignement anglican paraissait bien pâle à beaucoup d'âmes exaltées. Il faut aux masses une foi concrète et des dogmes tracés au compas. Ne trouvant pas dans la religion officielle l'équivalent de ce que le coup d'État de Henri VIII lui avait fait perdre, et troublée des problèmes de conscience particuliers à l'âme saxonne, l'opinion publique, passant d'un excès à l'autre, devenait de plus en plus calviniste. Il se forma un parti calviniste au sein de l'Eglise ; puis les fissures se multiplièrent, les diocèses en vinrent à différer les uns des autres et pour la doctrine et pour le culte. En fait, c'était la discipline genevoise, bien plus que le dogme de Calvin, qui devait mettre la discorde au camp anglican. La controverse s'affirma en 1550, quand Hooper, promu à l'évêché de Gloucester, refusa de revêtir les emblèmes sacerdotaux. C'était du pur Genève, et le puritanisme pointilleux du temps d'Elizabeth est essentiellement genevois.

Pointilleux ou non, ce puritanisme est déjà un fait bien apparent aux environs de l'année 1560. Et déjà,

voici que lui-même il se différencie, et que les Indépendants s'opposent aux Presbytériens. Les uns et les autres s'accordaient sur ce point que la Réforme était restée en chemin en Angleterre, et qu'il fallait la pousser jusqu'au bout. Mais les Indépendants représentaient le puritanisme insulaire, la vieille sève anglaise mise en mouvement par une ardente conviction religieuse et par le désir fervent d'une communion plus étroite avec Dieu. Les Presbytériens avaient des motifs politiques et des vues sur les postes confortables de l'Eglise établie ; ils aspiraient à remplacer les évêques dans leurs grasses sinécures ; et, pour ce qui était du dogme, ils aimaient à ergoter sur des points secondaires, et se croyaient plus infaillibles, ou se montraient en tout cas plus étroits et plus sacerdotaux, que Rome elle-même. Les Indépendants avaient le courage de leur opinion. Ils apparaissent pour la première fois en 1567, après que l'archevêque Parker eut fixé le minimum de cérémonial indispensable à la bonne tenue du culte apostolique. Leurs principes leur interdisent l'obéissance, et ils désobéissent. Tout en voulant réformer l'Eglise, les Presbytériens s'y conforment, au moins provisoirement. Les Indépendants se mettent franchement en marge de l'Eglise ; ils voient Elizabeth diriger contre eux le statut de bannissement, et Whitgift (1) même est rigide à leur égard.

(1) Whitgift (1530-1604), archevêque de Canterbury, croyait que le gouvernement épiscopal est une garantie d'ordre dans l'Etat et dans

Au début, les Presbyteriens sont plus dangereux que les Indépendants, et Elizabeth a beaucoup de peine à défendre l'Eglise contre ces ennemis subtils, qui persistent à se dire enfants de l'Eglise. En 1572, elle ne peut empêcher l'établissement des « classes », où les puritains choisissaient le ministre que l'évêque devait ensuite ordonner sans commentaire. En 1576, elle supprime les discussions théologiques ou « prophesyings ». Mais l'archevêque Whitgift doit accepter les articles de Lambeth (1595), extrêmement calvinistes et contenant la cruelle doctrine de la prédestination. Il réussit bien, et c'est là son grand mérite, à maintenir intacte la charpente de l'organisation ecclésiastique. Mais, si les fondations restent inébranlées, le vent de réforme suscité par l'esprit puritain souffle toujours plus fort. L'Angleterre religieuse est puritaine, le héros et le poète (1) du temps sont puritains. Puis, les défauts inhérents à l'Eglise établie s'amplifient sous le règne de Jacques, le théologien ergoteur, le courant puritain lui aussi s'élargit. La « Millenary Petition » de 1603 et la Conférence de Hampton Court (1604) marquent la seconde phase de l'histoire de l'Anglicanisme. Les Puri-

l'Eglise. En 1574, il prévoyait les excès puritains, et craignait que « sous couvert de simplicité on ne cachât l'orgueil, l'ambition et l'arrogance ». Whitgift était grand ami d'Elizabeth.

(1) Spenser et Sir Philip Sidney sont unis par des aspirations communes. Sidney chante l'amour pur, et Spenser, que Milton appelle « notre sage et sérieux poète », définit l'idéal viril de la religion : tempérance, chasteté et justice.

tains déclarent la guerre à l'Eglise, dont ils restent membres, et où ils comptent devenir les maîtres. Sous Elizabeth on s'était querellé surtout à propos de vétilles, et il y avait eu des espoirs d'arrangement. La deuxième phase, qui mène jusqu'au long Parlement, conduit à l'abîme infranchissable.

La question se complique de plus en plus. Les Puritains ne demandent rien d'extravagant — du moins en apparence — dans la pétition millénaire, de ton calme mais visant à des changements radicaux (1). Les mille membres du clergé qui l'ont signée réclament la réforme des cours ecclésiastiques, l'abolition de la dîme et des pluralités, et quelques modifications au dogme. Ce n'est pas la Conférence de Hampton Court qui portera remède au piteux état de l'Eglise, pauvre corps sans âme, simple service gouvernemental, à qui manquent encore et l'enseignement de l'histoire et l'évidence d'un culte et la sensation de la vie. Non, sous la puissance factice de l'Eglise, il n'y a pas de foi concrète. Le sang ne coule plus. Cependant, on ergote à Hampton Court. On y ordonne une mesure excellente, la traduction de la Bible ; et c'est tout. Le roi y commet faute sur faute ; il y sacre l'Eglise corps politique avant que religieux, les évêques s'y affirment fonctionnaires d'Etat, et cette alliance de l'épiscopat et de la monar-

(1) Trois cents Puritains seulement refusent d'admettre le canon VI de 1604, qui impose à l'Eglise le régime épiscopal comme d'autorité divine.

chie, de deux disciplines également tyranniques, inaugure la séparation entre l'Eglise et la nation, et creuse l'abîme où le roi et les évêques vont s'engloutir.

Mais l'Eglise ? L'esprit puritain lui apporte la vie. Il lui apporte la religion plus intime, l'élan vers Dieu. La lettre presbytérienne lui apporterait la mort. Voilà pourquoi le problème se complique, et va se compliquant de plus en plus. Insistons bien sur ce fait que les puritains proprement dits, les presbytériens militants, font partie de l'Eglise. Et s'ils ont la foi qui signifie la vie, ils ont aussi la dangereuse manie genevoise, qui veut dire la mort de l'Eglise historique. Et si ces extrémistes restent d'accord avec l'Eglise c'est avec le ferme espoir de la transformer selon leurs vues au moment opportun.

L'Eglise au contraire soutient que les « churchmen » doivent se conformer dans leurs pratiques à ses lois. Voilà la grande question au xvii^e siècle et voilà la clef de la crise. L'Angleterre en tant que nation se séparera-t-elle de la chrétienté historique, des principes chrétiens tels qu'on les a compris pendant seize siècles ? Le puritanisme réussira-t-il, ou non, à s'établir légitimement dans le domaine de l'Eglise d'Angleterre ? Autrement dit, l'Eglise ne recevra-t-elle l'élément de vie puritain que pour en mourir, et cesser d'exister en tant qu'Eglise ? Voilà le problème important, assez important pour engager l'attention de générations, et

auquel on allait ajouter, comme s'il ne suffisait pas, des questions politiques et sociales.

L'instinct conservateur du peuple anglais s'en aperçut, et suscita au courant puritain un contre-courant qui était parfaitement légitime dans ses aspirations, mais qui eut la mauvaise fortune de se mêler excessivement à la politique. Ce mouvement qu'on appelle Arminianisme, (1) avait été provoqué par les tracasseries des puritains de petite envergure, qui ne connaissaient du puritanisme que la lettre et les discussions oiseuses, sans en pratiquer l'esprit. C'était, au début du xvii^e siècle, une réaction très étendue contre le calvinisme tel que les presbytériens voulaient le voir établi à demeure au sein de l'Eglise. Ce contre-courant allait s'élargissant en même temps que s'enflait le courant puritain. L'expérience écossaise avait mis à jour les défauts du calvinisme, qui s'était montré à Edimbourg plus intolérant encore que les évêques en Angleterre. Et puis, la nation anglaise, conservatrice par excellence, tout en souhaitant plus de ferveur dans le culte et plus d'intimité dans les relations de l'âme individuelle avec son Dieu, avait peu de goût pour les modifications que des ignorants — même puritains — voulaient apporter à un culte aussi ancien que le Christianisme lui-même. Les Anglais aimaient leur livre

(1) Arminius ou Harmensen, né en 1560, professait la théologie à Leyde en 1603. Il niait la prédestination enseignée par Calvin, et admettait la doctrine du pardon pour tous les repentants.

de prières, leur liturgie et leurs services, si pleins de la sagesse révérente des premiers temps. Ils craignaient que le puritanisme ne pût guérir l'Eglise de sa somnolence qu'à la façon de ces remèdes qui tuent à la fois la maladie et le malade. Les arminianistes tenaient à guérir le malade, pas à le tuer.

Hooker (1), Andrews (2) et Laud représentent à des degrés différents les traits principaux de l'Arminianisme. Dans son « *Ecclesiastical Polity* » de 1594, Hooker défend la raison contre l'autorité exagérée des textes scripturaux et montre la vie continue de l'Eglise à travers les âges. Nous étudierons plus loin et plus en détail les opinions de Laud, qui sont l'exagération d'un mouvement excellent en lui-même. Mais prenez Andrews, qui continue Hooker ; il est l'expression la plus pure de l'arminianisme, et défend l'autorité de la Bible, sans doute, mais de la Bible interprétée par les Conciles et les Pères, c'est-à-dire par la raison collective de la Chrétienté. Tous trois ont cet esprit de révérence et d'humilité nécessaire à la compréhension des mystères chrétiens. Ils voient tous où réside la force du contre-puritanisme, ils défendent le système de

(1) Hooker (1554-1600), surnommé le « judicieux ». Il respecte Calvin, mais s'oppose aux exagérations puritaines. Il considère que la conduite humaine doit être guidée par « toutes les sources de lumière et de vérité dont l'homme se trouve entouré ».

(2) Lancelot Andrews (1555-1625), évêque de Winchester, traducteur du Pentateuque. Il abhorre la politique, mais est suffisamment de son temps pour sanctionner la mort cruelle de l'Arien Leggat.

l'Eglise comme scriptural, raisonnable et historique. Voilà l'intérêt de l'arminianisme, dans cette compréhension vive de la continuité de la vie de l'Eglise, dans ce sens historique qui reconnaît la filiation directe de cette église anglaise avec l'église catholique et apostolique des temps primitifs. C'était pour ces chrétiens un spectacle réconfortant et une raison d'aimer l'Eglise que de reconnaître en elle, en dépit des transformations nécessaires et continuelles, les traditions et le prestige séculaire de l'Eglise des Apôtres, la foi et la discipline, non pas romaines, mais largement et libéralement catholiques.

Si la question avait pu demeurer religieuse, puritanisme et arminianisme réunis eussent peut-être pu relever la condition de l'Eglise sans trop de secousses. Car, politique à part, le puritanisme manquait de cohésion ; et l'arminianisme, libre de ses attaches avec la cour, n'avait en somme rien d'odieux. L'un et l'autre étaient en possession d'une demi-vérité. Le puritanisme défendait la conscience pure, l'arminianisme, la conscience corrigée par l'expérience de seize siècles chrétiens. Le puritanisme, c'est la vie, c'est le sang de la religion, mais qui, faute d'un organisme vivant qui puisse le recevoir, se perdra sans profit dans le sable ; l'arminianisme, c'est le système historique et centenaire de l'Eglise, mais qui, parce qu'il se sait historique, s' imagine pouvoir durer en tant que système sans le secours d'un principe vital, comme un corps qui serait vide de sang. Voilà la situation aux

environs de 1625, à la mort de Jacques, cinq ans après le départ de la *Mayflower* pour la Nouvelle-Angleterre, l'année où Milton entre à Cambridge. Pour être sérieux, le problème religieux du xvii^e siècle anglais ne constituait en somme qu'une nouvelle manifestation du conflit qui a de tout temps existé au cours de l'histoire entre la tradition conservatrice et la hardie turbulence de l'esprit de liberté. Le malheur fut que la politique s'ajouta à ce conflit religieux entre l'esprit catholique et l'esprit puritain ; ce fut que les presbytériens avaient des vues politiques derrière leurs beaux plans de réforme ; ce fut que des arminiens convaincus se tournèrent vers une couronne impopulaire pour opérer les réformes nécessaires, si bien que l'Église partagea l'impopularité de quelques sycophantes et qu'arminianisme devint à tort synonyme de tyrannie. Ainsi la politique va envenimer ce conflit qui, d'une controverse mesquine à propos d'un surplis, deviendra bientôt national et englobera les plus hautes questions de gouvernement. C'est bien là le trait caractéristique du xvii^e siècle anglais, ce mélange de politique et de religion, empêchant à la fois le développement et l'affranchissement de l'une et de l'autre. Milton avec sa plume et Cromwell avec son épée essayeront, chacun à sa manière, de trancher ce nœud gordien. L'un y fatiguera sa plume, et l'autre son épée. La tolérance pourra seule apaiser le conflit. Mais avant d'en voir poindre l'aurore, il faudra passer par vingt ans de guerre civile.

CHAPITRE II

Le développement religieux de Milton jusqu'en 1639.

Après avoir essayé de montrer le développement des deux courants religieux qui travaillent l'Angleterre au début du xvii^e siècle ; après avoir tenté de donner une idée de cette confusion et de cet encombrement où s'agitent les hommes et les choses, occupons-nous de ce vigoureux esprit qui va résolument se jeter dans ce gouffre, que ce gouffre martellera de ses lames puissantes, sans pour cela jamais le briser.

Quand on fait la biographie d'un auteur et qu'on s'occupe comme ici d'un point tout spécial, il est toujours dangereux de regarder trop loin en avant. Craignons la tentation de grossir les faits pour trouver à tout prix dans la jeunesse de Milton des indications décisives sur les idées qui devaient être l'unique intérêt de son âge mûr. Aussi faudra-t-il s'en tenir au présent qui nous occupe, bien qu'il soit forcément un peu nébuleux, puisqu'il s'agit d'une époque de formation. Il n'est pas du tout indispensable que le fougueux

pamphlétaire de 1640 ait été aussi ardent dans sa jeunesse. Et rappelons-nous bien que Milton, en somme, s'est développé lentement, que son éducation n'était pas achevée à trente ans. La perfection des poèmes qu'il écrivit dans sa jeunesse est pour une bonne part le résultat un peu artificiel d'une forte éducation classique et ne prouve pas la maturité de l'auteur. Il ne faut donc pas s'attendre à des révélations inédites ou à de précieuses trouvailles au cours de l'examen du développement religieux de Milton avant trente ans. Nous avons en mains des documents — vie et œuvre —, qui nous permettront de faire l'esquisse de ce que fut, jusqu'à cet âge, l'évolution de cette âme au fond un peu naïve et de cet intellect jusqu'ici préoccupé d'autres sujets. Mais cette esquisse sera forcément un peu frêle, et il faudra nous en contenter, car toute addition ne saurait être que conjecture.

Que la renommée future du poète, que les luttes auxquelles il est encore loin de penser, que l'épopée dont il rêve déjà et que tout le fracas et la gloire à venir ne nous donnent pas une fausse idée de l'évolution religieuse de Milton. Jusqu'à trente ans, à part la crise de 1633, qui n'est pas exclusivement due à des considérations intimes, il n'y a rien de bien saillant dans le développement religieux du poète ; il n'y a en tout cas rien d'apparent, et il faut s'en tenir aux faits. Depuis qu'il a l'âge de réfléchir et de comprendre, les influences qui ont agi autour de l'enfant et du jeune homme ont

été nombreuses et actives. Il faudra étudier ces pouvoirs souvent anonymes, mais si réels, fils ténus et parfois invisibles, mais dont le tissu fait une âme humaine. Il faudra saisir au passage les échos des luttes de cette époque troublée, qui retentissent jusque dans la maison paternelle, et façonnent une âme d'enfant. Puis, dans les actes conscients de Milton et dans ses œuvres, actes ultra-conscients, simplement examinés, nous essaierons de saisir la genèse de cette passion religieuse qui finira par envahir l'âme de l'homme mûr ; nous nous efforcerons d'expliquer les signes précurseurs de la tempête qui va souffler en son puissant esprit.

Sans attribuer à l'hérédité des effets surnaturels, il est cependant bon de ne pas la négliger entièrement. Et si cette influence mystérieuse n'est pas un vain mot, Milton est né prédisposé, je ne dirai pas spécialement aux controverses religieuses, mais en tout cas à la controverse en général. Il est batailleur, et je le crois, surtout après la trentaine, querelleur et rancunier. Son grand-père paternel est intimement lié à la lutte ecclésiastique qui se dessine vers la fin du xvi^e siècle. Romaniste extrêmement bigot, il déshérita son fils pour avoir trouvé dans sa chambre une Bible en anglais. C'était une forte tête, un « passive resister » à la mode du temps. « Recusant » (1) en 1582, nous le retrouvons le

(1) On appelait « recusants » les romanistes qui refusaient d'assister aux services anglicans.

13 juillet 1604, condamné à une amende de £ 60 pour ne pas aller à l'église de sa paroisse. L'amende n'a pas d'effet. Elle est suivie d'une seconde amende, également de £ 60, et également sans effet. Il faut être doué, même en ce temps de batailleurs, d'un caractère étrangement tenace pour compromettre aussi délibérément sa fortune. Milton a de ce sang-là dans les veines. Et ce sera au moins étrange de retrouver l'obstination du vieux papiste mise par son non moins obstiné petit-fils au service du puritanisme. Il est donc légitime de penser que les qualités si marquées du grand-père sont à l'état latent chez le jeune Milton. Mais l'enfant ne vit pas avec ce vieux fanatique, qui est en somme une exception dans cette tranquille famille anglicane. La maison où il grandit est humaine et douce. Le « scrivener », le père de Milton, n'est ni halluciné, ni cagot. Il fait baptiser son fils à la paroisse de « All Hallows », dans Bread St., au centre de Londres; et j'imagine qu'il a la dévote croyance que John est ainsi entré dans le « royaume » du Christ, donnant à la cérémonie du baptême un sens orthodoxe et sacramentel, différent peut-être de ce qu'y verra plus tard Milton polémiste.

Pour être vive, la foi chez le « scrivener » n'exclut pas les autres joies de l'esprit, et vit côte à côte avec l'amour des lettres. C'est un homme tranquille, qui aime ses aises et qui ne méprise pas les biens du monde. Il est riche, et notre Milton profitera largement de sa fortune. Il cultive la musique avec succès, il veille

soigneusement à l'éducation de ses enfants. Rien donc de glacial, ni même d'indûment austère dans la maison où Milton est élevé. C'est un nid chaud de confort et d'amour. Le chef de famille a certainement des tendances puritaines, mais nous avons vu que c'est là un tour d'esprit particulier, et non une forme spéciale du culte. La preuve, c'est qu'il se conforme à l'Eglise établie, c'est qu'il élève son fils dans cette religion et ce qui est plus probant encore, c'est qu'il rêve pour ce fils un poste d'honneur dans cette Eglise établie. Milton passe donc sa jeunesse dans un intérieur simplement heureux, digne, jamais frivole mais non pas guindé, une famille où l'influence chrétienne, ou même puritaine (mais de bon aloi), est dans la vie de tous les jours, et non pas dans des mots voulus ou des attitudes cherchées ; une famille comme l'Angleterre d'alors en possédait tant, un de ces « homes » chrétiens qui font l'honneur de l'Angleterre d'aujourd'hui.

Milton grandit. Ses maîtres, eux aussi, ont des tendances puritaines ; l'un d'eux, Gill (1), se fera remarquer plus tard dans la mêlée religieuse. Le jeune homme lit. Et quelles sont les lectures qui lui plaisent le plus ? C'est Spenser, le poète Elizabéthien, l'amuseur sans doute, mais l'amuseur que l'idée chrétienne a touché, que le mouvement puritain a ému, le

(1) Alexander Gill, fils du directeur de St Pauls'-School, à Londres. Milton travaille sous la direction du père et du fils, de 1620 à 1625.

chantre de la pureté (1). Ce sont les œuvres ardues de Du Bartas (2), l'auteur de la « Semaine », le calviniste partisan d'Henri IV. Ceci indique un sérieux marqué, et une tendance évidente à la religiosité. On peut lire du Bartas par devoir, mais quand on s'y délecte, c'est qu'on a un tour d'esprit spécial. Ce sérieux, cette vue un peu hautaine du monde, se développent déjà chez Milton et s'affirment dans le choix de son plus grand, de son unique ami, Charles Diodati, (3) protestant italien fortement influencé par Genève.

Suivons Milton à Cambridge, où il entre à l'âge de seize ans. C'est en 1625, au moment où les éléments de la querelle prochaine s'accumulent de toutes parts. La controverse religieuse fleurit à l'Université. A Christ's College, quelques « Fellows » sont ennemis jurés de Rome. C'est un puritanisme surtout formel ; on ne jeûne plus, on s'absente aux prières, on ne respecte plus l'ordre orthodoxe ; mais l'influence en est bien nette. Milton a dix-sept ans ; il est évidemment touché par les idées ambiantes et par ce mouvement de pensée qui ne constitue pas, rappelons-le bien, une église ou même une secte nouvelle, mais qui reste au contraire très librement à son aise dans les cadres de l'Eglise

(1) « Tisseur de rêves et professeur de vérité tout ensemble » (E. Dowden, « Puritan and Anglican »).

(2) Dans la traduction de Sylvester.

(3) Fils d'un médecin italien, établi en Angleterre. Jean Diodati, l'oncle de Charles, avait traduit la Bible en italien.

établie. On ne peut cependant pas dire qu'à ce moment Milton ait en religion une ligne de conduite vraiment et délibérément établie. Rappelons-nous son âge, rappelons-nous qu'il ne s'occupe pas sérieusement de théologie ou de métaphysique; tout ce qu'il nous est permis d'affirmer, c'est que son âme rêveuse va à la religion plus naturellement qu'à tout autre sujet. Milton est foncièrement religieux. Son imagination vive se porte déjà vers ces thèmes profonds, dont son esprit est parfois hanté, sans en être troublé encore. Ne nous imaginons cependant pas le jeune Milton sous un jour trop austère. Il est de son âge, il va au théâtre, on croit qu'il aime (1). Et si nous voulons presser de plus près, pour ne pas nous tromper, la question du culte extérieur, voici sept ans que Milton suit le service divin tel qu'il a été fixé par l'Eglise établie. Puisque nous ne pouvons pas supposer que ce service lui est indifférent, il faut bien admettre qu'il ne lui est pas odieux. Nous irons même plus loin. Nous penserons que ce service satisfait aux besoins spirituels de son âme maintenant éveillée à la foi. Le fait que Milton, à vingt ans (1628), quand il obtient son grade de bachelier ès lettres, signe les trente-neuf articles, peut être considéré comme moins important et en tout cas moins probant. Certains envisagent avec le même scepticisme le fait que, quatre

(1) Nous n'avons pas de preuves absolues que Milton ait jamais aimé de toute son âme et de tout son cœur. En tout cas, il n'était pas poète à immortaliser son amour.

ans plus tard (1632), quand il obtient le grade de M. A., Milton signe une seconde fois les mêmes trente-neuf articles. Signe-t-il, diront les critiques, comme on signe tant de documents, simplement pour avoir la paix, pour remplir une formalité nécessaire ? Alors le Milton que nous connaissons n'est pas encore éclos. Quel est ce jeune homme docile, qui demain sera le plus hardi des lutteurs ? Il signe la profession de foi anglicane parce que sa conscience reconnaît encore les doctrines et les liturgies qu'elle représente, parce que cette profession en somme est large et élastique, parce qu'un jeune homme qui n'est pas un polémiste endurci peut très bien s'y développer sans être gêné. Milton n'était pas ambitieux, et ce ne fut jamais dans son caractère hautain d'avilir sa signature dans l'espoir d'un poste possible. Aussi, quand en juillet 1632, Milton cesse toutes relations avec cette Université qu'il n'a jamais beaucoup aimée, mais où il a senti les fortes influences de Bacon, de Galilée et de Descartes, on aurait pu écrire, sur une feuille de recensement imaginaire, en face du nom de John Milton : Anglican.

Nous avons jusqu'ici étudié le développement religieux de Milton dans les actes, à la vérité peu saillants, de ses vingt-quatre premières années. Essayons maintenant de suivre dans ses œuvres de la même période l'évolution de ses croyances.

En 1624, à seize ans, Milton a imité la première et la

seconde semaines de du Bartas (1) ; il a paraphrasé les psaumes 113 et 114. Ceci confirme simplement notre opinion que Milton est né avec une âme religieuse. A dix-huit ans, Milton révère les évêques, du moins en imagination. Il déplore la mort de ceux de Winchester et d'Ely, d'ailleurs fort respectables (2). Il voit le premier monter au ciel en sandales d'or et mitre en tête. Voilà qui est bien papiste, et, faut-il ajouter, bien enfantin. C'est la même année que Milton publie le Poème sur la mort d'un Bel Enfant, plein de classiques réminiscences et d'allusions mythologiques. La religiosité vague que j'y relève, surtout dans la strophe 10, où le poète supplie le Christ de « se mettre entre nous et le châtiment que nous méritons » ne vaut pas le délicieux paganisme de ce morceau en somme mièvrément pensé (3). Mais voici qui a un peu plus d'intérêt.

(1) Poèmes épiques sur la création, et pleins d'un enseignement moral parfois très encombrant.

(2) L'évêque de Winchester, célébré en vers par le jeune Milton est le fameux Lancelot Andrews (1533-1626), qui fut chapelain de Whitgift et qui siégea à la grande conférence de Hampton Court. Son nom figure au premier rang de ceux qui furent chargés de traduire la Bible en anglais, et il donna une version estimée du Pentateuque. Pour ce qui concerne ses opinions ecclésiastiques, il faut reconnaître qu'Andrews nourrissait certains des plus odieux préjugés de son temps, et qu'il contribua à faire mettre à mort un nommé Leggat, qui professait l'arianisme. (Que devait penser Milton, sur la fin de sa carrière, de son poème à l'évêque de Winchester ?) A part ces préjugés, qui marquent une époque plus qu'un homme, Andrews était le vrai type du « churchman » anglican, aussi éloigné du romanisme que du puritanisme.

(3) Comme la pensée est parfois frêle ! « Pensez, dit le poète, au

En novembre 1626, la conspiration des poudres inspire à Milton un poème féroce, comme ceux qu'on écrit à dix-huit ans. Le Pape y apparaît au jeune homme comme l'Esprit malin, toujours en quête de quelque proie, avec ses chandelles (on pressent le Puritain), et ses dieux en pain (pure doctrine anglicane). C'est le Diable qui a soufflé au Pape d'envoyer l'Armada contre l'Angleterre, mais Dieu veillait et il a défendu son peuple. Voici donc un acte de foi ultra-protestant ; mais ce n'est pas une attaque contre l'Eglise établie, où Laud lui-même abhorrait les romanistes. A vingt ans, nous trouvons Milton rêvant de célébrer en anglais les transports de l'âme ravie à la terre, de « regarder à la porte du Ciel, pour y voir chaque déité bienheureuse (1). » La délicieuse Ode sur la Nativité date de 1629. C'est un étrange poème, qui frappe comme autant païen que chrétien. A côté de Jésus, le « Fils du Roi éternel du ciel » (2), à côté de la communion de la Nature avec le Dieu nouveau-né, à côté de notes hébraïques déjà sévères, c'est un peu le christianisme enjolivé des cartes de Noël ; il y a trop de rubans sur cette crèche.

présent que vous envoyez à Dieu, et rendez-lui patiemment ce qu'il vous a prêté. » Str. 11. C'est à peine chrétien.

(1) « At heaven's door, Look in and see each blissful Deity. » Vacation exercise in the College, 1627.

(2) Siégeant, remarquons-le, « in the midst of trinal unity ». Les idées de Milton sur la Trinité, qui nous occuperont tout au long de cette étude, sont encore parfaitement orthodoxes. Pour le moment, la tendance à l'arianisme ne se fait pas sentir.

Si la mythologie est là qui meurt, elle chante avant de mourir, elle gazouille dans tout le morceau comme un clair ruisselet. Et remarquons que ce n'est pas là un simple exercice d'université, mythologie de commande. L'enthousiasme païen y est réel, comme dans les vers d'un Keats. Milton regrette Anubis et Isis, forcés de fuir, et il se lamente avec les Lémures et les Lares. Si bien qu'on se demande s'il ne se désole pas plus de la mort des dieux qu'il ne se réjouit de la naissance du Christ (1).

C'est en tout cas l'idée chrétienne qui dicte à Milton son poème sur la Circoncision, si mystique qu'on le croirait d'Herbert, plein du dévouement de Jésus, qui, « sur son haut trône de secrète béatitudo, vida sa gloire pour nous, frêle poussière » (2). Mystique encore cette imparfaite « Passion » que le poète lui-même trouva si défectueuse. Partout se représente la mentalité originale du poète religieux. Nous la retrouvons dans le morceau serré sur le « Temps », où le poète a la vision du bonheur éternel : « Alors, la longue éternité saluera notre bonheur d'un baiser à chacun de nous, et la joie

(1) Encore un peu mièvre. On voit la paix qui « de son aile de colombe fend les nuages amoureux », st. 3 de l'hymne ; avec cela, des touches inspirées, dignes du sujet : « les vents, muets d'étonnement, baisèrent doucement les eaux, murmurant au calme océan des joies nouvelles », st. 5. de l'hymne.

(2) « High throned in secret bliss, for us frail dust,
« Emptied His glory ». Str. 2.

nous surprendra comme un déluge » (1). La pensée, surtout dans les vers touffus de la fin, y est sérieuse et condensée, forte d'un optimisme confiant dans les destinées ultimes de l'humanité, grâce au Christ, qui nous aidera à triompher du temps, du hasard et de la mort (2). Ainsi, en dépit du chant tout païen sur le « *Matin de Mai* », en dépit de ce très païen *Arcades*, avec tout son cortège de divinités antiques, le même sentiment religieux revient toujours, plus ou moins vaguement exprimé en de beaux vers, comme par exemple dans la « *Musique Solennelle* » (3).

Telle est, au moment où Milton a vingt-quatre ans, la somme des renseignements que nous fournissent et sa vie et ses œuvres. Réunissons ces traits divers, essayons d'en tirer un Milton qui ne soit pas trop fugitif. Certainement, ce jeune homme est chrétien. Et s'il a en lui du sang fanatique, ce sang n'a pas encore parlé. Ce qui est certain aussi, c'est qu'il est fier, orgueilleux et hautain. Il est avant tout imagination et songe, il a grandi au milieu de mœurs tranquilles qui n'ont pas entravé ces penchants rêveurs, tandis que ses lectures les développaient. Avec cela, Milton ne connaît pas le monde,

(1) « Then long eternity shall greet our bliss,
With an individual kiss,
And joy shall overtake us as a flood ».

(2) « We shall forever sit
Triumphing over Death, and Chance, and thee, O Time. »

(3) Où se trouve exposée la conception puritaine du péché, cette « fausse note dans le Carillon de la Nature ».

manque de sens pratique. Rappelons-nous qu'il n'a pas gagné un sou avant trente-deux ans. La fantaisie le pousse un peu au hasard vers les mystères chrétiens et la mythologie païenne. Étrange promiscuité, — remarquable aussi, d'ailleurs, chez les jésuites et leurs élèves — du Rédempteur et des dieux de l'Olympe, du paganisme sensuel et du sérieux chrétien. Il hait les papistes comme tout Anglais de son temps. Il est bon protestant, il est même excellent protestant. Son entourage est puritain et ses tendances sont puritaines. Mais il est Anglican, il communie à la table de l'Église établie : il est impossible de ne pas admettre ce point important. Ses actes nous le prouvent, puisqu'il signe les articles, et il n'y a rien dans ses œuvres qui s'y oppose. Voilà pour le culte. La métaphysique et le dogme ne l'ont pas encore tellement intéressé qu'il nous ait fait part de ses idées sur le sujet. Pour la morale, il semble qu'il ait déjà la vision de la grande idée chrétienne que Spenser lui a enseignée et que son caractère digne et réservé l'ont aidé à ne pas perdre de vue. Pour lui comme pour tout vrai chrétien, la pureté et la chasteté sont au rang des vertus primordiales. Culte encore anglican et pureté primitive, voilà la religion de Milton à vingt-quatre ans. Et c'est en cet état d'esprit qu'en 1633 il refuse de prendre les ordres dans l'Église établie.

Était-ce donc un acte si grave d'entrer dans cette

Église, comme pasteur, en l'année 1633? Le père de Milton, en envoyant son fils à Cambridge, le destinait à l'Église. Pas de décision en 1632. En 1633, refus formel. Quelles sont les raisons qui dictent au jeune homme cet acte nettement défini, et qui devrait nous renseigner sur ses convictions intimes? Essayons de l'expliquer.

Nous avons suivi pas à pas, au premier chapitre, les transformations de l'Église anglicane depuis sa fondation jusqu'aux environs de l'année 1625. Nous avons assisté à la décadence de cette Église, au mouvement puritain, qui veut l'amender, mais en se substituant à elle, et enfin au contre-mouvement arminianiste, qui soutient les droits historiques de l'Église. Tandis que le puritanisme s'élevait peu à peu au-dessus des querelles du début, et que son idéal s'élargissait de plus en plus, l'arminianisme, lui, se rétrécissait et se rapetissait. Nous ne sommes plus au temps de Hooker (1) ou de Whitgift, et l'évêque Andrews (2), dont tout le monde admirait la dévote piété, meurt en 1626. Aujourd'hui, l'arminianisme, c'est Laud. On a dit beaucoup de mal de Laud, et on en a dit beaucoup de bien. Il mérite les reproches autant que les louanges. Après

(1) Le « judicieux » Hooker adhère à la doctrine calviniste de l'élection et parle toujours de Calvin avec respect. Mais il s'oppose au puritanisme exagéré d'un Travers. Sa « Politique Ecclésiastique » est basée sur la vérité primordiale que la loi naturelle est de Dieu au même titre que l'Écriture, et que l'Église, aussi bien que le gouvernement civil, doivent se conformer à cette loi.

(2) Voir Notes précédentes. Chap. I, pages 23 et 28.

le maladroit épiscopat d'Abbott (1610-1630), pendant lequel l'opposition puritaine à l'Église s'identifie avec l'opposition parlementaire à la couronne, il est certain que l'Église, — si elle voulait rester Église —, avait besoin d'une main énergique au gouvernail. Le principe historique s'effritait ; les liens avec le passé se relâchaient. Les puritains qui apportaient la vie d'une main, de l'autre préparaient la mort historique de l'institution nationale. Laud vint à son heure. En 1589, il étudiait à Saint-John's, Oxford. C'était un esprit étroit, imprudent et impolitique. Hallam dit, en parlant de son journal, qu'« il ne peut pas y avoir d'œuvre plus méprisable ». Il s'y montre partout comme un enfant, avec une absence totale de sens commun ; ce qui est certain, c'est que Laud était un composé étrange de faiblesse intellectuelle, de très grande disposition au travail et d'aptitude énorme aux affaires.

Il savait que plusieurs dangers menaçaient l'Église ; il savait qu'elle se corrompait, et les efforts des Puritains pour transformer l'Église à leur image. Il savait aussi que la discipline n'existait plus. Il pensait que, sans discipline, il ne pouvait y avoir de corps constitué. Et peu à peu, versant dans l'excès contraire à celui des Puritains, qui s'imaginaient que l'émotion fait toute la religion, Laud en vint à croire que toute la religion peut se résumer dans la discipline. C'était chez lui une idée fixe. La discipline, c'est pour lui la seule chose nécessaire. Puis, avec sa haute conception du devoir,

il versa la lumière de la discipline sur tous les coins et recoins de la vie ecclésiastique anglaise. Malheureusement, il manque de tact, et il n'est pas libéral. Aussi va-t-il donner tête baissée à la fois contre les libertés et les abus, opposant aux derniers sa probité rigide, aux premières sa haine furieuse. L'Église avait besoin d'un homme qui détestât la religion spasmodique de l'Armée du Salut (en tant que religion nationale) et qui soutînt que, tant que nous sommes dans le corps, nous avons besoin de signes extérieurs et dignes de religion. Laud était bien l'homme qu'il fallait à l'Église ; mais il agit si maladroitement qu'après avoir maintenu contre Fisher (1622) que l'Écriture est le seul guide infaillible de la Foi, il put être pris pour un papiste salarié des Jésuites.

Nommé évêque de Saint-David, le 18 novembre 1621, il met son système en œuvre ; il fait taire les prédicateurs anglicans du Calvinisme. Ami de Buckingham, il devient peu à peu le « mufti confidentiel » du roi. En 1625, il est tout-puissant. Il était encore temps, rappelons-le, de détourner l'orage qui s'amoncelait ; car, chez les Puritains comme Eliot et Pym, c'était surtout la crainte de Rome qui dominait. Le terme puritain était encore un terme de reproche et de mépris. Encore quelques années de Laud et de Buckingham, et le terme allait devenir le mot d'ordre de la liberté religieuse et civile. C'est que le danger signalé au premier chapitre, la confusion de la politique et de la religion, grandis-

sait tous les jours. Le clergé laudien, en échange du patronage royal, exalte l'office royal. L'Église se jette dans les bras du souverain impopulaire. Elle partagera son impopularité croissante. Et c'est, à partir de 1627, un tissu serré de mesures efficaces, d'enseignements élevés et de recommandations excellentes à côté de décisions brutales, de cérémonies grotesques et d'enfantillages. C'est la résurrection de l'Église en tant que corps ecclésiastique, mais c'est aussi l'abolition de son pouvoir sur le cœur de la nation.

En 1627, Laud est au conseil privé. C'est l'année où paraît le livre de Cosin (1), théorie anglicane de l'union avec Dieu ; non pas d'un coup, mais par une lutte de tous les jours et par le pouvoir du Sacrement. Nous citons le fait parce qu'il illustre bien les tendances de l'arminianisme, dégagé de toute influence politique. Ce que Laud veut, ce que l'arminien désire, c'est la beauté raisonnable du culte. Ce système, le puritain de petite envergure ne pouvait ni l'aimer ni le comprendre. C'est ce qui explique qu'en 1628, le livre de Cosin fut attaqué par les Communes. Cet incident en somme secondaire montre à quel point la nation était saturée de controverse religieuse, et comme ces questions élevées la prenaient aux entrailles. Laud combat tous les ans avec plus d'ardeur. En 1628, il obtient l'évêché de Londres. Les coups vont pleuvoir dru

(1) Cosin (1595-1672), fut obligé de fuir à Paris en 1644 et rentra à la Restauration.

sur le Calvinisme qui, pendant vingt ans, s'est proclamé le représentant véritable de l'Église anglicane. Les Communes répondent à l'avancement de Laud en dénonçant les Arminiens comme traîtres à la nation. Seul chef du gouvernement après l'assassinat de Buckingham, Laud ajoute une préface de sept paragraphes aux 39 articles, où le Roi, chef spirituel, défend d'interpréter les articles autrement qu'au sens littéral et grammatical. La dissolution du Parlement se fait sur cette question en mars 1628 ; et ses membres accusent d'antipatriotisme les opinions arminiennes aussi bien que papistes.

C'était là le résultat de l'intolérance de Laud, de sa lourdeur et de son manque complet de tact. Fervent du « *thoro'* » c'est à-dire des mesures radicales, il en usait à tort et à travers. Il avait raison quand, dans ses instructions de 1630, il forçait les évêques à être présents dans leurs diocèses, quand il démolissait les baraques qui cachaient la cathédrale de Saint-Paul. Il avait raison encore quand, nommé à l'archevêché de Canterbury (1633), il s'attaquait durant sa tournée épiscopale à toutes les négligences qui corrompaient l'Église. On s'asseyait sur la table de communion, les églises étaient mal entretenues, le clergé interpellait personnellement les paroissiens à l'office du dimanche ; les vols d'objets du culte étaient continuels. Laud a raison de mettre l'ordre à la place de ce chaos (1). Mais l'erreur com-

(1) E. Dowden dit, en parlant de Laud, qu'en « ce qui concerne

mence quand, en ce moment si peu opportun, il veut multiplier les cérémonies du culte extérieur, forcer les prédicateurs à porter le surplis ; quand il froisse nombre de consciences respectables par sa « Declaration of sports », qui permet les amusements du dimanche, quand il fait placer les autels à l'Est sous prétexte de décence, mais en réalité pour consacrer le mystère de l'Eucharistie. Il révolte ainsi, inutilement, l'instinct des Puritains ; il les révolte en obligeant les chapelains à l'étranger à se servir du « Prayer Book » dans son intégrité. Ses ordonnances sont partout. Il intervient partout, pour empêcher le baptême d'un chat, pour obliger au « churching » (1) toute femme nouvellement accouchée, pour forcer les paroissiens à s'agenouiller au nom de Jésus, à communier au moins trois fois par an. Et si nous nous rappelons que pour assurer l'exécution de tous ces décrets, Laud avait recours au bras séculier, à des exactions illégales dont les Churchmen étaient les principaux avocats, nous ne nous étonnons pas que l'Église souffrait d'une impopularité méritée, mais qui n'était pas due à son organisation fondamentale.

La politique adoptée par Laud était insupportable, s'introduisant partout, gênant tout le monde d'égale

le dogme il était plus libéral que beaucoup de ses adversaires puritains » —, ce qui est bien possible.

(1) Service institué par l'Église Anglicane pour les femmes relevant de couches. Aussi appelé « The Thanksgiving of Women after Childbirth ».

façon. Que demandait la majorité des Churchmen ? Un chef modéré, qui pût tirer l'Église de sa position fâcheuse. Les punitions n'allaient pas les convaincre. Cet amour de la discipline poussé jusqu'à la manie va changer une opposition constitutionnelle alliée au puritanisme en une opposition religieuse alliée au constitutionalisme. Les hommes qui, en 1630, se contenteront d'accorder au Parlement le droit de s'occuper des affaires ecclésiastiques, en 1640 se trouveront prêts à attaquer l'épiscopat lui-même. Laud ne comprenait pas le danger et marchait droit à sa chute, servant — à sa façon — Dieu et son roi. Il tombera passivement en 1640. Mais ses principes, en réalité, triompheront. La discipline insensée faillira, mais la dévotion et le savoir resteront. Car la renaissance arminienne, avant d'être politique, avait été intellectuelle et religieuse. L'arminianisme avait été associé aux noms de Hooker et de Whitgift avant de l'être à ceux de Wentworth (1) et de Charles I^{er}. Il allait rester uni au souvenir de Bancroft (2) plutôt qu'à celui de Windebank (3). Il attirera

(1) Plus tard, Earl of Strafford. Comme Laud, il mit sa volonté inflexible au service du droit divin des rois. Il voulait gouverner sans Parlement.

(2) Bancroft, Richard (1544-1610). Hallam le compare à Becket. Il croyait l'épiscopat d'origine divine. C'est lui qui découvrit les auteurs des traités « Marprelate ». Il se montra très sévère à Hampton Court.

(3) Windebank (1582-1646) avait des tendances papistes. Il fut choisi par Charles I^{er} pour diriger les négociations entre Rome et

des hommes différents comme Hyde (1) et Chillingworth (2) ; il aura son influence sur Milton lui-même ; il s'alliera avec la science chez Hammond (3), Peacock et Cosin. Il exprimera sa pensée dans les œuvres de Jeremy Taylor (4), la puissance de son entraînement chez George Herbert (5), son enthousiaste abandon dans les poésies de Crashaw (6), sa piété pratique dans la vie de Nicholas Ferrar (7).

Mais en 1633, l'arminianisme, c'est Laud, c'est le pouvoir, c'est la tyrannie. C'est tout ce que nous y avons relevé d'arbitraire, sans rien de ce qui fait sa beauté. Aussi comprendrons-nous sans peine la résolution de

Canterbury. C'est lui qui parlant d'Henri VIII le traitait irrévérencieusement de cochon (pig). Windebank mourut Romaniste.

(1) Hyde, Earl of Clarendon, modèle de modération et de bon sens.

(2) Chillingworth (1602-1644). Anglican, puis papiste, aide les Jésuites en 1631, puis redevient protestant en 1634. Perpétuellement balancé entre les deux camps, les papistes le dénoncent comme athée, et les puritains l'accusent de vouloir résoudre la foi en raison.

(3) Hammond (1605-1660), fut chapelain de Charles I^{er}, mais n'assista pas à ses derniers moments.

(4) Jeremy Taylor (1613-67), le plus académique des théologiens anglais. Ses meilleurs ouvrages sont ses Sermons, et son « Holy Living and Holy Dying ».

(5) George Herbert (1593-1633), est surtout fameux pour son « Temple », collection de poèmes sacrés.

(6) Crashaw (1615-1650). Poète mystique, devint romaniste à la fin de sa vie, et mourut chanoine de Loreto.

(7) Ferrar, l'ami intime de George Herbert ; fonda une communauté protestante à Little Gidding. Walton en fait mention dans ses « Vies », et Shorthouse, dans « John Inglesant », décrit habilement son monastère.

Milton de ne pas prendre les ordres sous un pareil régime. Acculé à une décision formelle, il refuse obéissance au tout-puissant Laud. Tout homme à l'esprit indépendant en eût fait autant. Car Laud ne cherchait pas des serviteurs pour l'Église, mais des esclaves. Parce qu'il se décide à cet acte parfaitement légitime et parfaitement explicable, Milton cesse-t-il d'appartenir à l'Église ? Pas du tout. Un homme qui aspire à devenir ministre du Culte se heurte à des difficultés qu'un laïque ne soupçonnerait pas. C'est le cas de Milton. Et puis, il y a beaucoup de tempérament, beaucoup d'élément personnel dans cette décision du jeune homme. Je n'y vois certainement pas une éclatante profession de foi puritaine, mais simplement un acte d'indépendance parfaitement justifié, souligné d'une pétulance qui s'explique chez un jeune homme de vingt-quatre ans. Milton était orgueilleux et hautain. Nous savons qu'il avait mal supporté la contrainte universitaire. Il n'allait pas supporter davantage cette contrainte ecclésiastique. Ce n'est pas l'Église qui répugne à Milton, ce sont les prélats qui la rudoient. Cette décision est bien plutôt un choc d'orgueil contre orgueil, que de doctrine contre doctrine. C'est le choc presque personnel de Laud et de John Milton. Il y a de la raideur voulue dans ce refus d'entrer dans les ordres. Et puisque les raisons les plus simples sont encore les meilleures, ne se peut-il pas que Milton, en plus de ce froissement d'orgueil, ait obéi à d'autres motifs d'abs-

tention ? Conscient de ses facultés, et désireux de remplir la mission dont il se sentait déjà plein, il a peut-être préféré le rêve littéraire aux ambitions ecclésiastiques. Son désir était de laisser une œuvre de son imagination qui ne périrait pas. Il a peut-être obéi à sa vocation. Et pourrait-on affirmer que Milton, si épris d'art, si délicieusement païen à ses heures, n'ait pas en ce moment-là même souscrit au culte de « sainte beauté » tel que Laud le souhaitait ? C'est pourquoi, sans diminuer l'importance de cet incident, il ne faut pas non plus l'exagérer. Il faut surtout se bien garder d'y voir une provocation ou une déclaration de guerre. Milton s'abstient : voilà tout. Il reste, au lendemain de sa décision, aussi bon fils de l'Église qu'auparavant. Il reste Anglican et Puritain au sens le plus large de l'un et de l'autre terme. Sa morale reste la même, son culte reste le même ; sa métaphysique et son dogme, nous les ignorons toujours. Nous savons seulement que pour des raisons personnelles, il a boudé la discipline de son Église. C'est là question d'ordre privé plutôt que public. Mais c'est la fente au luth. Pendant six ans, la fêlure restera presque invisible aux yeux du monde, mais ira s'élargissant jusqu'à ce que l'instrument se brise. Ce sont ces six années qu'il nous faut maintenant examiner pour achever avec ce second chapitre l'étude de la jeunesse de Milton au point de vue du développement religieux.

Milton sort de l'incident des ordres ce qu'il était avant, fidèle — sinon à l'exagération du système ecclésiastique — du moins à l'Eglise. Et la retraite d'Horton semble continuer le cours paisible et tranquille de cette vie studieuse que Milton avait déjà consacrée à ce qu'il mettait sûrement (à ce moment-là) au-dessus des querelles ecclésiastiques, la gloire littéraire. C'est toujours Milton imaginaire et rêveur qui contemple la tranquille campagne d'Horton, qui lit du latin et du grec, qui s'enivre de Platon. La raison éclairée qui l'anime, le large esprit de la Renaissance païenne qui modère chez lui l'esprit de la Réforme, ont fui cette fois les querelles qui abaissent et Milton est revenu à la nature, au rêve, au monde enchanté. C'est ce courant-là de la pensée du poète qui se révèle sous deux charmants aspects dans l'Allegro et le Penseroso. L'Allegro, c'est la vision délicieusement païenne, avec ses dieux et ses déesses, sa riche nature, ses éblouissements de la chair. La vigne et l'églantine y fleurissent dans une fantaisie prenante de couleurs et de sons : chant des laboureurs, des moissonneurs, de la laitière et du berger, pastorale parfumée. C'est la vision d'un monde heureux par les sens : fêtes ensoleillées jusqu'à ce que l'astre tombe, danses sous la lune et les sombres feuilles, histoires de lutins et de fées, musique, hyménée, joies des sens. Puis, c'est ce délicat Penseroso, si païen aussi, mais si différent de l'Allegro dans son paganisme même. Milton y chante la mélancolie au lieu

de la joie ; il y appelle la « nonne pensive, dévote et pure ». Cynthia et Philomèle sont encore là, mais la lune et la lampe ont remplacé l'astre du jour. Notes mélancoliques de tristesse et de recueillement, jours de pluie, gouttes qui roulent sur le frisson des feuilles. Et notons ce point intéressant : le poète chante les temples aux voûtes sombres, aux vitraux riches qui « versent une faible lueur religieuse ». Il aime l'orgue, le chœur « à la voix pleine » (1). C'est tout juste s'il ne veut pas finir ses jours en cellule et robe de bure. C'est du Laud pur, c'est de l'arminianisme. C'est en tout cas la preuve que le farouche lutteur n'est pas encore éclos.

Comus est reconnu par tous les critiques comme essentiellement et absolument miltonien. Le fait que c'est un masque le range parmi les poésies païennes, et il est bien païen et chrétien à la fois. Dès le début, le poète nous dit la vanité de la terre, il chante la couronne que seule la vertu peut donner, il pense aux dieux « sur leurs trônes ». Comus est l'apologie de la Vertu, qui jusqu'ici semble l'unique religion de Milton. C'est « la clef d'or qui ouvre le palais de l'Éternité (2) ». Quel délicieux concert que ces chants de danse mêlés aux cantiques ! A côté de la chanson d'amour de Comus, où le vers rythme la sarabande des danses nocturnes, voici le soir qui nous apparaît, « triste reli-

(1) « In service high and anthém clear. » Serait-il ritualiste ?

(2) « That golden key,
That opes the palace of Eternity. »

gieux en habit de pèlerin (1) ». Puis, c'est l'apologie de la Conscience, ce fort champion qui marche toujours aux côtés de l'âme vertueuse (2). Cette grande idée, au fond païenne autant que chrétienne, est surtout l'apanage des Puritains. Elle est l'âme du poème. Non pas qu'on puisse découvrir nulle part d'idée sectaire. C'est l'esprit éthéré du puritanisme qui trouve sa voix dans Comus. « Salut, Foi aux yeux purs, Espérance aux mains blanches, ange ceint d'ailes d'or, et toi, forme sans souillure de la Chasteté! » (3) Ce que le paganisme de Platon a de plus délicat se joint ici à la gravité contenue d'un christianisme ardent, où les petites ecclésiastiques n'ont pas de place. Paganisme recueilli de pastorale, Hymne à la Chasteté aimée de Dieu, protégée par ses anges, récompensée par des visions interdites aux autres yeux, la Chasteté qui modèle notre corps mortel, temple pur de l'âme, et peu à peu l'affine de sa subtile essence (4). C'est de la philosophie puritaine, vêtue de païenne beauté. C'est le culte de la

(1) « Sad votarist in palmer's weed. »

(2) « The virtuous mind, that ever walks attended
By a strong-siding Champion, Conscience. »

(3) « O welcome, pure-eyed Faith, white-handed Hope,
Thou hovering angel, girt with golden wings,
And thou, unblemisht form of Chastity. »

(4) « Till oft converse with heavnly habitants
Begin to cast a beam on th'outward shape,
The unpolluted temple of the mind,
And turns it by degrees to the soul's essence,
Till all be made immortal. »

Vertu, qui « seule est libre » (1), qui peut être « assaillie, mais jamais blessée », qu'on peut « surprendre par la force injuste, mais jamais asservir » (2). Comme philosophie, c'est très beau, et nous pouvons dire avec le frère de la Dame : « Que la divine philosophie est charmante ! » Cette philosophie, c'était un peu celle de Platon, c'est l'essence consciente de la morale chrétienne, c'est jusqu'ici toute la religion de Milton.

Et pendant que le jeune poète rêve à Horton, nous sommes en 1637, c'est-à-dire en plein règne de « Thoro' ». Laud pressure l'Angleterre, Wentworth l'Irlande, Hamilton l'Écosse. Laud maintenant est affolé de politique. Il a mis ses créatures partout. En 1635, il a fait nommer Juxon, évêque de Londres, grand trésorier d'Angleterre. Le clergé fait main basse sur tout ce qui donne puissance et argent. Partout la juridiction épiscopale dispute le pas à la juridiction civile. C'est l'apogée de la tyrannie laudienne. Il y a longtemps déjà que les têtes se sont levées contre elle. Leighton écrivait en 1630 son « Sion's Plea against Tyranny » (3) ; l'« Hystriomastix » (4) de Prynne date de 1634. En

(1) « Love Virtue, she alone is free. »

(2) « Virtue may be assaild, but never hurt
Surpris'd by unjust force, but not enthrall'd. »

(3) Leighton fut condamné, après la publication de son pamphlet, à avoir les oreilles coupées et le nez fendu.

(4) (Le Fléau des Acteurs). Prynne fut très sévèrement puni pour cette attaque contre le théâtre.

1637, ce Prynne est mutilé au pilori, et les exécutions se multiplient, frappant jusqu'à Williams, l'évêque de Lincoln, que Laud fait condamner à £ 10.000 d'amende. Et pourtant, bien que le pays soit en ébullition, que l'Irlande grogne sous la fêrûle et que l'Écosse s'obstine et regimbe, Milton rêve toujours. Il a des projets en tête, mais ce ne sont pas des projets politiques. Et tandis que l'Angleterre est remuée jusqu'aux fondements, Milton simplement pense. Il pense à l'épopée qu'il écrira plus tard, si ce sera Jésus ou si ce sera le Roi Arthur ou la Table Ronde.

Car les vers si connus de Lycidas, si précieux qu'ils soient comme document, ne sont qu'une explosion, un éclair. Ils rappellent la diatribe antipapale que Milton écrivit à dix-sept ans. A vingt-neuf ans, nouveau cri, — rien qu'un cri — mais cri du fond des entrailles, qui détonne presque au milieu de Jupiter et des Muses et dans l'atmosphère tranquille de cette douce campagne anglaise. Milton poursuit son rêve de beauté, mais la blessure qu'il porte cachée n'est pas cicatrisée encore. Au contraire, elle s'élargit tous les jours ; elle saigne aujourd'hui ; demain, elle saignera davantage encore. Quoi qu'il en soit, il ne faut chercher ni dogme ni doctrine dans ce passage bien connu de Lycidas. King, dont Milton déplore la mort, voulait prendre les ordres dans l'Église établie. Milton sent se réveiller, à cette occasion, des souvenirs à lui, et c'est son moi blessé qui lui dicte les vers. Simple association d'idées. Quel-

ques mots sont pleins de foi ardente. Le poète voit « les saints qui essuient pour toujours les pleurs de ses yeux » (1) ; il est sûr que Lycidas est « monté haut, de par le cher pouvoir de Celui qui marcha sur les vagues » (2). L'explosion est un peu inattendue au milieu de ce tendre mysticisme ; et c'est pour cela, et c'est aussi parce qu'elle porte juste, qu'elle est dans toutes les mémoires. Elle attaque courageusement et brutalement l'inaction et la veulerie des évêques occupés à s'emplir le ventre, et qui se soucient peu du troupeau. Ils se bousculent au festin et repoussent du coude le digne invité (3). Peu occupés de la contagion qui s'étend ou du loup qui rôde, ils jouent de mauvais airs, après le festin, sur le chalumeau de paille. « Les moutons affamés lèvent les yeux vers eux, mais on ne leur donne pas à manger » (4). On sent l'orage qui approche, mais il n'est pas encore mûr pour éclater ; et le rêve l'emporte encore en l'âme de Milton sur ces désolantes réalités. La preuve en est qu'après l'émeute de Jenny Geddes (24 juillet 1637), qui marque la révolte de

(1) « And wipe the tears forever from his eyes ».

(2) « So Lycidas sunk low, but mounted high,
Thro' the dear might of Him that walked the waves ».

Nous n'en sommes pas au sommeil de l'âme au cercueil.

(3) « Scramble at the shearer's feast
And shove away the worthy bidden guest. »

(4) « The hungry sheep look up and are not fed ».

C'est dans ce passage qu'il est fait allusion à la « machine à deux mains qui attend à la porte, prête à frapper une fois, et une fois seulement ». On croit que Wilton entend par là le Parlement, prêt à intervenir dans l'imbroglio ecclésiastique.

l'Écosse calviniste contre l'ingérence laudienne, Milton n'est pas encore prêt à agir. Et même après le Covenant de mars 1638, qui marque le début de la résistance générale à l'absolutisme ecclésiastique et politique de Charles I^{er}, Milton, au milieu de cette évolution générale, songe surtout à parfaire son éducation et à polir son esprit. Il reste dilettante et rêveur ; il va passer quinze mois sur le continent.

Au point de vue qui nous occupe ici, ce voyage devrait être plein d'intérêt, si Milton, oubliant les devoirs du voyageur, avait mené une lutte farouche contre les Italiens papistes, ses adversaires religieux. Mais il n'y eut pas de polémique, et le voyage resta un voyage d'agrément. Même à Rome, au cœur du catholicisme romain, son protestantisme ne s'affirma pas, ne se précisa pas. Nous n'en avons en tout cas pas de preuves. En mai 1638, Milton voit Grotius, qui rêvait l'union de tous les protestants. En Italie, Milton est au mieux avec les gens éclairés. Et cela se comprend ; car il reste païen au milieu de païens. Il apporte à ces gens éclairés son éducation parfaite de gentilhomme anglais, son amour de la poésie, toute la Renaissance qui est en lui, et qui est en eux. Et ce lien de lettrés est plus fort que les différences religieuses. On fête cet étranger ami des muses, peut-être même oublie-t-il, à ces festins de la pensée, au sein de cette société raffinée qui l'accueille, les graves questions qui ont jusqu'ici préoccupé son âme sérieuse. Il a des prêtres parmi ses admirateurs. Il ne fait aucun secret de sa religion ; mais les

gens qui l'adulent s'en soucient peu, aussi peu que de toute espèce de religion ; car le classicisme est leur culte suprême. A Rome, ville gouvernée par les prêtres, où les cardinaux commandent, où le pape a toute une armée de neveux, où les jésuites pullulent, et ce qui est pis, les jésuites anglais, on nous dit que Milton ne plaît pas à tout le monde. Et pourtant il part pour Naples, en novembre 1638, en compagnie d'un frère ermite ; il est cordialement reçu par Manso, dévot catholique romain. Lorsqu'il rentra en Angleterre, à la nouvelle de la guerre civile, il paraît que les jésuites préparaient un complot contre lui, mais cela n'est pas entièrement prouvé. On le fête encore à Florence, on le fête à Venise ; il voit à Genève Thomas Morus, qui venait d'y être nommé professeur de grec, et il a de longues conversations théologiques avec Jean Diodati, l'oncle de son ami dont il ignore encore la mort prématurée.

Quand donc Milton rentre en Angleterre en août 1639, nous ne sommes pas plus éclairés qu'avant sur sa métaphysique ou son dogme. Sa morale, par contre, se précise de plus en plus, et s'affirme profondément chrétienne. Il croit de plus en plus à la pureté et à la vertu. « Si la vertu faiblissait, le ciel lui-même s'abaisserait à elle » (1). Et rappelons cette autre phrase, qui montre la netteté de sa conception morale : « *Cœlum, non animum muto, dum trans mare curro.* » Pour ce

(1) « If virtue feeble were
Heaven itself would stoop to her. » (Comus.)

qui est de la question plus spéciale de la confession religieuse, en tant que différenciée des autres croyances, Milton nous apprend que dans « la Cité du Pape », il a défendu sans crainte la « religion orthodoxe ». C'est son mot, et il est intéressant. Mais il reste à chercher ce que c'est que cette religion orthodoxe. Evidemment, c'est ici le christianisme primitif et apostolique, le catholicisme anglican, l'Église du Christ délivrée du Pape, qui pour tout Anglais du *xvii^e* siècle représentait formellement l'Antéchrist. En 1639 donc, Milton est Anglican, il appartient encore à l'Église établie, dont il déteste cependant les évêques et l'organisation laudienne. Mais le point sur lequel il faut insister, c'est que Milton chrétien a vaincu cette fois-ci Milton païen. Sa décision de courir au combat le prouve (1). Il ne va plus se contenter maintenant de boudier l'Eglise pour s'adonner à ses études. Il est revenu, non pour rêver, mais pour lutter. Pendant vingt ans, bien plus, pendant le reste de sa vie, il pensera, il écrira, il parlera, il enseignera religion (2).

- (1) « Mais adieu ! le soldat court où le canon gronde ;
Je retourne où j'entends la bataille du monde,
Sans pitié pour mon cœur affamé de repos. »

SULLY-PRUDHOMME.

(2) On a lu, pour écrire ce chapitre, les poèmes latins de Milton : élégies et autres ; ses épigrammes, ses poèmes à Leonora Baroni, la cantatrice ; une fable, *the Clown and Landlord* : les morceaux sur le 5 novembre, à son père, sur l'idée platonique ; le poème au marquis de Villa, l'ode à John Rous, l'adresse à Christine, reine de Suède, les sonnets italiens (quatre aux dames Baroni, le sonnet III à Diodati). Tout cela est bien artificiel, bien sec et très ennuyeux ; et nous n'y trouvons rien qui nous renseigne sur la religion de l'auteur.

CHAPITRE III

Le premier choc. — Milton et la question des Evêques.

En dépit du bel acte de courage civique qui l'a ramené en Angleterre, Milton n'a pas cessé de rêver quand il rentre à la maison paternelle. C'est à regret qu'il a dû couper court au beau voyage qu'il se proposait de pousser jusqu'en Grèce, et il revient plein de projets et de songes. Son séjour en Italie, venant après sa longue et soigneuse culture universitaire, les encouragements que lui ont prodigués les lettrés de la péninsule, autant de raisons qui le poussent de plus en plus à la carrière poétique; et nous trouvons dans un document important, l'*Epitaphium Damonis* (1), inspiré par la mort de Charles Diodati, la preuve qu'il semblait vouloir s'y consacrer. Au commencement de l'hiver 1639-40, alors que Milton se fixe à Londres et entre dans sa trente-troisième année, son esprit médite de grands

(1) Quoiqu'aussi un peu artificiel, le poème est plein de couleur, de détails pittoresques et de charme bucolique.

sujets, sans que toutefois son choix se soit encore fixé sur aucun. Il nous reste une liste de cent dix sujets qui est très instructive, et nous prouve une fois de plus que, malgré ses penchants païens, Milton a une mentalité foncièrement religieuse. Sur ces cent dix sujets, quarante-neuf sont empruntés à l'histoire d'Angleterre, tandis que soixante et un sont tirés de l'Ecriture Sainte. Bien plus, le germe du *Paradis Perdu* est déjà actif. Et la religion nous apparaît comme le fil d'Ariane qui guide la pensée du poète. Mais, pour matérialiser à nos yeux les intimes convictions de Milton, pour les dégager de leurs brumeux contours païens, pour les condenser en actes et en écrits formant une base précise d'appréciation, il faudra une commotion violente qui arrache brusquement Milton à son rêve : ce sera la question des évêques.

Nous avons essayé de montrer plus haut l'état déplorable, et qui s'aggravait tous les ans, de l'épiscopat anglais. A part quelques savants et quelques cœurs purs, archevêques et évêques du temps sont fonctionnaires bien plus que ministres du Christ. Ils restent des années sans prêcher, s'absentent régulièrement de leurs diocèses, négligent leurs devoirs de pasteurs. Serviles esclaves du pouvoir royal, occupés uniquement de politique, agents du gouvernement avant d'être serviteurs de l'Eglise, ils chassaient aux dignités, aux grasses charges, aux pluralités ; ils ne s'occupaient

pas des âmes. Charles I^{er}, qui ne voyait en ces syco-phantes qu'un instrument indispensable à la tyrannie qu'il méditait, avait essayé de les imposer à l'Ecosse ; mais la Kirk était déjà rétablie sur sa base presbytérienne quand Milton rentra chez son père et Leslie avait rejeté sans peine la molle expédition que le roi avait dirigée contre les Ecossais.

Après la première guerre des évêques, l'Ecosse se tint sur une pacifique réserve, avec la majorité du peuple anglais en sa faveur. Mais l'opinion, fortement émue par l'incident écossais, s'apercevait enfin clairement du danger qui menaçait les libertés publiques, et se préparait à le détourner. L'encre coula avant le sang. L'évêque Hall écrivit son « *Episcopacy by Divine right* », sans doute à la dictée de Laud, contre les schismatiques. Corbet (1) et Baillie (2) répondirent chacun par un pamphlet. Puis le Court Parlement siégea du 15 avril au 5 mai 1640, en même temps que la convocation du clergé qui, elle, siégea trois semaines de plus et en profita pour amender plusieurs canons dans un sens tyrannique. Puis vint l'invasion des Ecossais, que l'Angleterre accueillit en libérateurs ; puis, les événements se précipitant, on demanda à grands cris un parlement, et il se réunit en novembre 1640. Ecœurée du spectacle offert par leur

(1) 1620-1680, grand ami de Baxter.

(2) 1599-1662. Un des meilleurs théologiens presbytériens, scriptural, mais opposé aux sectaires. On a de lui l'« *Antidote against Aiminiani m* » et d'autres ouvrages de polémique.

épiscopat décadent, la masse des anglicans puritains réclamait des réformes. Elle fit une pétition dans ce sens aux Communes le 13 novembre 1640, et l'appuya le 11 décembre d'un appel monstre signé de quinze mille personnes. A ces pétitions, Hall (1) répondit en janvier 1641 par son « *Humble Remonstrance to the High Court of Parliament, by a dutiful son of the Church* ». « *Smectymnuus* » (2) releva le gant, puis, des paroles, on passa aux actes. Le Comité des Communes proposa d'écarter les évêques et le clergé de tous les emplois civils, et de limiter, dans l'Eglise elle-même, leur pouvoir et leur richesse; Williams (3) fit même nommer un comité de lords pour examiner la question, et de nombreuses réunions eurent lieu chez lui, sans grand résultat d'ailleurs, puisque, le 8 juin 1641, les Lords rejetèrent le « *Bishops' Exclusion Bill* » passé par les Communes. Cependant, la polémique allait son train. Usher (4) écrivait le « *Judgement of Dr Rainoldes touching the origin of the Episcopacy* » ; puis il revenait à la charge (mai 1641), avec sa « *Reduction of the Episcopacy unto*

(1) Hall. 1574-1656. Poète satirique avant d'être évêque de Norwich; écrivit des sermons et des méditations. On l'a appelé le Sénèque anglais.

(2) Smectymnuus. Nom de guerre des cinq ministres militants, Stephen Marshall, Edmund Calamy, Thomas Young, Matthew Newcomen et William Spurstow.

(3) Evêque de Lincoln.

(4) (1581-1656). Evêque d'Armagh. Il vénérât l'antiquité, mais sa théologie était prisée des Puritains. Il croyait autant que n'importe quel royaliste au droit divin des rois.

the form of synodical government received in the ancient church ». En même temps, beaucoup de voix, entre autres celles d'Oxford et de Cambridge, s'élevaient en faveur de l'épiscopat; si bien qu'en juin 1641, c'était dans la question religieuse un imbroglio que la condamnation des « Cathedral Establishments » (1) et le « Root and branch Bill » (2) ne parvenaient pas à éclaircir.

Ainsi, la lutte était engagée entre l'esprit catholique et l'esprit puritain. La politique, qui a toujours été la perte de la religion, fournissait aux adversaires en présence un sujet d'inépuisables querelles; c'est la politique qui allait mettre en cause une institution séculaire honorée par les apôtres; c'est la politique qui allait fausser une question de discipline ecclésiastique au point de mettre en péril la religion elle-même. Car, ainsi qu'il est d'usage aux époques troublées, le désintéressement et la sagesse pesaient d'un moins grand poids dans la conduite des partis que l'ambition, l'impatience et le lucre. On avait marché à pas de géants. Non seulement — et c'était justice — le laudisme, autrement dit la tyrannie, avait vécu; non seulement le parti de la High Church, dirigé par Hall et faiblement défendu par le haut clergé et quelques

(1) Les plus avancés des Evêques voyaient la nécessité d'abolir les chapitres et cours épiscopales. Mais le mal était si profond qu'il ne pouvait pas céder à des demi-mesures.

(2) Mesure qui tendait à la suppression radicale de l'Episcopat.

familles de la noblesse et de la gentry, s'était vu débordé de toutes parts ; mais déjà le parti de la Broad Church, qui ralliait la majorité des laïques, avait perdu la direction des affaires. Il ne rejetait pas l'épiscopat, qu'il voulait seulement réformé et limité. Il voulait placer l'évêque à la tête d'un conseil de prêtres. Mais l'heure n'était déjà plus aux compromis. Au Parlement, la faction « root and branch » l'emportait. C'était le parti presbytérien, ou puritain formaliste, qui demandait l'abolition de l'épiscopat pur et simple, et la concentration de l'autorité religieuse entre les mains du ministre de paroisse. Ce groupement très puissant avait ses quartiers généraux à Londres, et derrière lui, l'Ecosse entière. Les presbytériens ne renversent pas l'Eglise : ils la veulent toujours établie et nationale, mais à leur profit. Les Ecossais ont toujours été gens d'affaires. Le grand Covenant de 1643, à leurs yeux, n'abolit pas l'Eglise d'Angleterre, mais la placera sur une base presbytérienne en remplacement de la vieille organisation épiscopale. Ils savent que le Parlement a besoin de leur appui contre le roi. Ils ne l'accordent qu'à une condition : c'est que le presbytérianisme deviendra la religion officielle. C'est un marché, où l'ingérence de la politique est flagrante : Donnez-nous vos cures, nous vous donnerons nos soldats.

Au moment où nous sommes (1641), les Presbytériens s'exercent donc à atteindre un but qui n'est pas complètement désintéressé. Mais déjà ils sont poussés

par derrière par les puritains avancés, qui ne se souciaient pas plus des ministres écossais que des évêques. Tandis que les Presbytériens rêvent une église élective qui contrôlerait la vie privée en attendant qu'elle devînt une espèce de république théocratique sur le modèle de Genève, les autres veulent la suppression de toute église, et laissent l'homme et Dieu face à face, sans organisation ecclésiastique. Descendants de ces Brownistes qui, en 1539, avaient dû quitter le royaume, les Indépendants réclament la suppression du sacerdoce, estimant qu'on limite la volonté divine en l'obligeant à agir et à s'exprimer par des instruments choisis. Ils pensaient que tous les fidèles, ceux du moins en qui habite la grâce, les « Saints », composent l'Eglise véritable, membres vivants du corps de Jésus-Christ. Condamnés au temps d'Elizabeth, ils étaient encore peu nombreux, et sur cent ministres qui prendront part aux conférences de Westminster (1) (où se formula la confession presbytérienne), cinq seulement seront indépendants. Mais la force des choses tendait à leur donner la prépondérance, en dépit de leur nombre infime. Les puritains presbytériens, en effet, quoique révolutionnaires, étaient à la fois conservateurs. Ils voulaient l'abolition de la monarchie spirituelle et le remplacement de l'aristocratie épiscopale par une organisation presbytérienne, mais ils gardaient le roi

(1) Cette Assemblée de théologiens, convoquée à Westminster en 1643, siégea jusqu'en 1648.

et les lords. Les puritains indépendants attiraient à eux les esprits violents qui montent à la surface en temps de crise ; et les niveleurs, qui se réclamaient d'eux, voulaient effacer la dernière trace de toute autorité constituée.

Telle est la situation au moment où Milton rentre d'Italie. Comment s'y comportera-t-il ? Il en sera vivement frappé, car le poète a l'esprit prompt. Il en sera secoué en idéaliste révolutionnaire et simpliste, élevé dans les livres et sans grande pratique des choses de la vie. D'une personnalité très développée, avec un « moi » toujours en éveil, nerveux et sensitif, ressentant vite l'affront, et ne l'oubliant jamais, Milton verra les choses d'un point de vue très particulier. Très égotiste, et plein de la rancune que huit ans n'ont pu atténuer, Milton fera de cette question des évêques une affaire quasi personnelle. Quand John Milton se croit lésé, il crie très fort. Il crie même parfois avant d'être battu. Cette sensibilité intense fait qu'il scrute les hommes et les choses au travers de lunettes singulièrement variables, qui grossissent ou rapetissent les objets bien à propos. Avec cela, Milton croit, il voit très loin parfois de ses yeux de poète. Il n'a pas le sens historique, mais il a la foi. C'est ainsi préparé que, tel un taureau furieux, il se jette tête baissée dans la mêlée religieuse. Examinons, pour en extraire les éléments

de la religion miltonienne en formation, les pamphlets anti-épiscopaux (1).

A cinq reprises différentes, en deux ans, Milton assène aux évêques des coups terribles qui les laisseront étourdis pour longtemps. Les cinq pamphlets sont encombrants, mais non rebutants ; et ils sont très instructifs. Que ce soit dans le traitement du problème particulier (ici, l'épiscopat), ou dans l'exposé des bases renouvelées de la religion chrétienne, Milton n'a pas pris la plume qu'il se trahit déjà de toutes parts, lui et son temps. C'est le « moi » du poète, c'est sa bouillante combativité, c'est l'esprit du temps pris sur le vif.

Faut-il des évêques ? Non. Milton lance le défi sans tarder. S'il en reste, c'est que la Réforme s'est arrêtée en route, en cette Angleterre qui l'avait commencée. Les Antiquitariens défendent les évêques parce que les Pères les soutenaient. Mais les Pères vivaient dans un temps corrompu ; Milton ne reconnaît pas leur autorité. Les politiciens soutiennent les évêques qui, disent-ils, sont le meilleur appui de la monarchie. Quelle erreur ! L'épiscopat, c'est « l'ambition et l'usurpation » ; c'est la hiérarchie, aussi dangereuse que tétrarchie ou heptarchie. Ici et là, une volée d'invectives révèle le

(1) Le 1^{er} pamphlet parut sans doute — selon Masson — en Juin 1641. Il était intitulé : « Of Reformation touching Church Discipline in England and the courses that hitherto have hindered it ». Milton n'a pas de mots trop lyriques pour qualifier la Réforme : « bright, blissful ».

désir de la vengeance ; mais nous ne sommes encore qu'au début de la lutte. Prenant fait et cause pour les prélats, Usher publie son « Judgement of D^r Rainoldes », où il expose les vues d'un certain Rainoldes (1550-1607) qui avait refusé l'épiscopat et était par conséquent peu suspect de prélatisme (1). Milton prend Usher à partie comme chef des Antiquitariens et le foudroie de son second pamphlet (2), où Masson nous dit (sans d'ailleurs nous convaincre) que l'érudition du poète y met en échec celle d'Usher elle-même.

Encore une fois, faut-il des évêques ? Milton résout la question en se plaçant du côté de l'Ecriture contre la tradition. L'épiscopat est divin ou humain, nous pouvons le garder ou le rejeter à notre gré. Mais s'il est divin ? L'Ecriture seule peut nous l'apprendre. Milton veut empêcher le peuple de « fourrager la paille ». Il veut lui montrer l'insuffisance des Pères, dont les livres dits saints ne sont que fatras et vermine (3). Or, l'Ecriture ne fait pas de différence entre l'évêque et le prêtre. Milton sans doute ne contredit pas une certaine « constitution d'évêques », mais il n'admet pas qu'ils aient jamais été élevés au-dessus des prêtres,

(1) Usher se fait une idée en somme modérée des origines de l'épiscopat.

(2) « Of Prelatical Episcopacy ».

(3) Du moins pour le moment. Les Pères sont pour l'Episcopat, que Milton ne songe qu'à détruire. Quand ils seront pour le divorce, le pamphlétaire changera d'opinion.

puisque l'Évangile considère évêques et diacres comme un seul et même ordre. Jusqu'ici, Milton s'est tenu. Mais la querelle peu à peu s'envenime, et le troisième pamphlet, dirigé contre Hall, est féroce ment « root and branch » (1). Ce n'est pas un livre à lire pour s'instruire, car la haine y parle plus souvent que la raison. Mais cette virulente et très injuste attaque nous avertit dès le début de la part qu'il faudra toujours faire, dans les opinions religieuses de Milton (surtout quand il s'agira de discipline) à la nervosité personnelle. Remarquons que ce procès en règle du prélatisme n'est pas sans éloquence, ni sans renfermer au moins une part de vérité. Il est vrai que l'épiscopat de Charles 1^{er} n'est qu'une grande « imposture »; il est vrai que les évêques ont soif de lucre. Mais comme on sent à chaque page le désir d'assommer l'adversaire ! « Faut-il que les Anglais, après s'être débarrassés d'un tyran, le Pape, soient maintenant sous la domination d'une mère, l'Eglise ? Puisse Dieu au Ciel et notre juste Parlement nous délivrer de ces bêtes éphésiennes » ! L'injure nous fait sourire, mais la pensée nous alarme. Déjà, nous pressentons les extrémités où Milton va nous mener.

Ses raisons sont d'autant plus fallacieuses qu'elles

(1) Smectymnuus avait répondu à l'« Humble Remonstrance » de Hall et Hall avait répliqué à cette réponse deux mois après. Smectymnuus répond maintenant par « A Vindication of the answer to the Humble Remonstrance from the unjust imputations of frivolousness and falsehood », et par le troisième pamphlet de Milton, « Aninadversions upon the Remonstrant's Defence against Smectymnuus ».

sont exposées avec la logique imperturbable d'un doctrinaire. Commentant l'acte de saint-Paul imposant les mains, Milton affirme que l'ordination des prêtres par les évêques « ne crée rien, ne confère rien. Ce n'est que la forme régulière de recevoir un homme déjà éprouvé et de lui confier une tâche particulière ». Si cette cérémonie si simple est si peu importante, nécessite-t-elle le maintien d'un ordre supérieur ? Non. Faut-il alors le maintenir dans les intérêts de la juridiction ? Le Christ, « suprême juge des âmes », a refusé toute judicature temporelle. Alors, si nous n'avons besoin d'évêques ni pour l'ordination, ni pour la juridiction, n'est-ce pas folie de les garder ? « C'est Dieu qui fait un évêque (au sens apostolique, un pasteur des âmes), et c'est le Diable qui lui fait accepter un évêché prélatique ».

Comme si cette bataille de mots avait produit son effet, treize évêques sont « impeached » (1) en 1641, et c'est une bataille personnelle qui s'engage entre les Communes et l'Episcopat. En novembre et décembre 1641, la grande Remontrance marque l'abaissement pour vingt ans de l'Eglise établie ; l'attentat contre les cinq membres a lieu en janvier 1642, et le bill qui exclut les évêques du Parlement est voté en février 1642. Mais John Milton n'est pas satisfait. L'abolition des prélats, voilà son « Carthago delenda est » ; et il

(1) Mis en accusation.

revient à la charge dans un quatrième pamphlet (1). Quel « esprit libre et splendide » peut prospérer sous le joug du prélatisme ? L'ordre de Dieu manque à l'institution épiscopale, et Jérôme nous dit qu'elle n'est qu'un produit de l'habitude. Ses partisans soutiennent qu'elle prévient les schismes. Mais pouvons-nous croire, insinue Milton en pressant l'attaque, que les prélats s'effarouchent des « schismes cousins » (mouchérons) quand ils « avalent l'hérésie chameau de Rome » ? Le prélatisme lui-même est un schisme. « Votre prélatisme n'est autre que votre ambition, révérente gloutonnerie et sanctimonieuse avarice ». Et c'est vrai des évêques de Charles I^{er}. Et Milton voit juste encore quand il affirme que « de pouvoir juridique dans l'Eglise, il ne devrait pas y en avoir du tout ». Tout au plus peut-on admettre une censure ecclésiastique. « Mais dès qu'une Eglise a recours à une juridiction temporelle, c'est que la vie véritable l'a quittée. Lorsqu'au lieu de s'asseoir sur un âne, comme le Christ, elle monte sur un lion, alors, au lieu d'hosannas, elle ne reçoit que des pierres. » Ici, Milton met le doigt sur la plaie. « Quand la force de l'Eglise est employée à des fins charnelles, elle détruit jusqu'aux institutions de l'État. » La haine voit clair et frappe ferme. Le prélatisme, c'est « le tyran naturel de la religion, et, dans

(1) « The reason of Church Government urged against Prelaty ». Le pamphlet est signé du nom de Milton, tandis que les autres étaient anonymes.

l'Etat, l'agent et le ministre de la tyrannie. » Pouvaient-on mieux définir l'épiscopat de l'époque ? Mais le malheur, c'est que Milton généralise. Encore quelques mots mordants dans le cinquième pamphlet (1) ; encore quelques invectives à ces prélats « écarlates », à ce « gouvernement d'église auquel il ne manque qu'un nom pour être simple papauté », et nous serons fixés sur la pensée de Milton. Ce n'est pas seulement le prélatisme éhonté de Charles qu'il condamne, c'est l'organisation épiscopale entière de l'Eglise anglicane qu'il vise et qu'il ébranle. D'accord avec la nation, il s'en est pris aux abus. Seul avec les révolutionnaires, il veut abolir l'institution en principe. Que propose-t-il à sa place ?

Milton reconnaît (pour le moment) qu'il faut une discipline à l'Eglise comme à l'Etat. « Les ministres de l'Evangile ne s'occuperont que de l'œuvre de salut,

(1) Dans son quatrième pamphlet, Milton exposait les raisons qui l'avaient arraché à ses rêves pour le plonger dans cette « mer troublée de bruit et de rauques discussions ». Sur ces entrefaites, l'évêque Hall publia une réponse immonde aux « Animadversions », où il accusait Milton d'avoir passé une jeunesse débauchée. Le cinquième pamphlet de Milton, « An Apology against a pamphlet called a modest confutation of the Animadversions of the Remonstrant against Smectymnuus, 1642 », est d'une lecture extrêmement pénible. Nous y retrouvons l'érudition scolastique qui emplit les autres opuscules ; et le ton s'y affaisse beaucoup. L'atmosphère est alourdie de polémique vulgaire. Le livre est plein de grossièretés et de mots malodorants. Pourquoi nous parler des prélats et de leurs chaussettes sales ? Cette controverse mesquine étouffe par endroits la pensée et le jugement souvent si éveillé de Milton.

chacun dans les limites de sa charge. » C'est bien : pas de politique, c'est ce qui a perdu l'épiscopat. « Et pourquoi n'aurait-on pas confiance en la piété et la conscience des Anglais en tant que membres de l'Église, pour l'élection des pasteurs à des fonctions qui ne concernent en rien un monarque? » Sous de vagues allusions au « suffrage universel », c'est la tendance indécise, mais réelle, au presbytérianisme. Cette tendance se précise dans le quatrième pamphlet, où Milton affirme de nouveau la nécessité d'une discipline (1) et demande que le ministre du culte soit assisté, dans les occasions solennelles (2) de trois ou quatre « frères ». Cette très importante revendication est nettement exposée par Milton au cours de l'ouvrage. « Tous les Chrétiens devraient savoir ceci, que Saint-Pierre donna le titre de clergé à tout le peuple de Dieu. » C'est le Pape Higinus qui, le premier, imagina de séparer de son clergé les laïques, ainsi qu'un troupeau infect. « Les fonctions ecclésiastiques devraient être libres et ouvertes à n'importe quel Chrétien, — si laïque fût-il, — si sa loyauté, sa foi et sa prudence le recommandent. » Nous allons droit au presbytérianisme (et même plus loin), et Milton, en vrai doctinaire, n'y voit « ni difformité, ni ride, ni tache ». Evi-

(1) « L'Evangile prescrit un gouvernement d'Eglise, et il est faux de dire autrement ». Et plus loin, Milton affirme que « Dieu s'est réservé le droit de gouverner l'Eglise » : vue étroite, qui ne tient pas compte de l'élément humain inhérent à toute organisation ecclésiastique.

(2) Par exemple, l'excommunication.

demment, il avait les yeux fermés à l'intolérance écossaise; comme Bodin, il s'imaginait que le presbytérianisme est « le seul véritable gouvernement d'Église ». En 1642, Milton est évidemment presbytérien. Et dans son enthousiasme, il nous fait l'utopique tableau des nouveaux ministres du culte. Il les rêve mettant plus haut que de « sordides salaires » l'« obéissance à la parole de Dieu, la conversion des âmes, la paix chrétienne du pays. » Et comme, « en matière de religion, il n'est rien de plus intolérable qu'un savant imbécile », qu'on nous donne « un homme simple, sans science, qui vit bien selon les lumières qu'il a ». Comme tout doctrinaire, Milton se contredit. Il veut des ministres qui ne soient pas savants, et il leur demande de connaître le grec et l'hébreu; il affirme que tout chrétien peut élire un ministre, qu'il suffit pour cela d'examiner la vie du candidat et de vivre une vie chrétienne: mais je vous le demande, qui fera passer au postulant ses examens d'hébreu et de grec? Ainsi, l'utopie et le bon sens s'entrechoquent dans l'esprit de ce réformateur. La porte est ouverte toute grande aux innovations. Elles vont s'y presser de toutes parts.

Car en religion, comme en tout ce qui concerne les hommes, tout se tient et tout se transforme. Les évêques une fois dépêchés, le cadre une fois disloqué et remanié, on se familiarise avec la substance, on critique et on taille.

Milton revendique justement pour les sermons une place plus importante. Il réclame avec raison des

« explications imprimées de la Bible anglaise ». Nous admettrons avec lui que Laud avait introduit dans les cérémonies anglicanes des exagérations ridicules ; et nous ne lui saurons pas mauvais gré de se moquer de « ces hochets trouvés dans la vieille garde-robe d'Aaron ou dans les vestiaires des flamines ». Car l'habit n'a jamais fait le moine. Nous comprendrons également qu'il se plaigne des « pièges dispendieux des images, tableaux, somptueux draps d'autel ». Mais quand Milton s'attaque à la liturgie, il dépasse déjà les limites du presbytérianisme. Il montre trop de dépit quand il s'écrie : « La liturgie est mauvaise, son usage est illégal. » Il ne comprend pas les raisons du Remontrant, que la liturgie n'a pas d'autre but que de suppléer à la faiblesse du ministre et d'aider à la dévotion du peuple. Ces gens-là, réplique le pamphlétaire, aimeraient mieux perdre « une âme qu'une syllabe ». Le Remontrant fait remarquer avec raison que les liturgies n'empêchent pas les prières privées, et qu'elles maintiennent l'« ordre, l'unité et la piété ». Bien que forcé par un fond de bon sens anglais à reconnaître dans une certaine mesure la « commodité de formes fixes », Milton se bute. La liturgie, que les Anglicans révèrent à l'égal de la Bible, n'est pour lui qu'un tissu d'âneries. Elle est par endroits « fantastique, sinon insensée » (1). Il ne la comprend plus.

(1) Surtout dans les « responsories », où ministre et fidèles se donnent la réplique, car le ministre, dit Milton, « est la bouche

Notons qu'à part les dehors presbytériens et quelques boutades à l'égard de telle ou telle cérémonie, ce pamphlétaire mal content n'est pas encore hétérodoxe en 1642. L'Eglise qu'il veut unie et prospère, c'est « l'Eglise catholique réformée ». Le dogme n'est pas encore touché. A cette date Milton n'est pas arien ; il n'est pas non plus pélagien : car ni pélagiens, ni ariens ne sont à ses yeux de « vrais amis du Christ ». Il accuse Constantin de favoriser les Ariens et traite de « plat Arien » son fils Constance. En 1642, Milton s'adresse au Père, au Fils et au Saint-Esprit comme à une « Dité tripersonnelle ». Il décoche une flèche à Tertullien, pour avoir « infidèlement » exposé les Ecritures en découvrant une « inégalité là où il n'y en avait originellement pas, entre Dieu le Père et Dieu le Fils ». Dans son bel hymne au Ciel, il s'adresse au Fils comme à l'« image parfaite du Père » et lui dit : « Vous êtes un Dieu... Votre nature est perfection. » Il n'est donc d'accord ni avec les Ariens ni avec les Pélagiens, et leur reproche jusqu'à leurs hymnes et leurs formes de prières. Sans doute, Milton se plaint de la façon dont l'Eglise administre le sacrement du baptême ; il regrette qu'on l'ait changé « en une sorte d'exorcisme », et qu'il soit souillé de l'attouchement du prêtre. Mais il défend

seule et unique de tout le corps ». Comment ? Nous croyions tout le monde clergé dans l'Eglise véritable. Bientôt, les ministres miltoniens, s'ils continuent, seront plus tyranniques que les prélats, et le service qu'ils célèbrent plus « vicarious » que celui de l'Antéchrist lui-même.

l'excommunication qu'il définit poétiquement : « une contestation amoureuse entre Christ et l'âme d'un homme régénéré prêt à tomber. » Il semble qu'il soit sabbatarien ; car, dit-il, le dimanche a été fait « pour examiner et augmenter notre connaissance de Dieu, pour méditer sur notre foi, notre espoir, notre éternelle cité dans le ciel ».

Pour la morale, elle reste la même que celle du voyageur au pays italien. Elle est toute de pureté et de lumière. « Je ne vois pas, dit Milton superbement, comment un homme peut être vraiment éloquent, s'il n'est en même temps homme de bien. » Pour bien écrire, il faut être soi-même un vrai poème. Son idée de la chasteté est toute chrétienne. « Le corps, dit-il, est pour le Seigneur, et le Seigneur pour le corps. » Et remarquons que la chasteté s'impose à l'homme aussi bien qu'à la femme. « Si l'impureté chez la femme, que St-Paul appelle la gloire de l'homme, est un si grand scandale et un tel déshonneur ; chez l'homme, qui est à la fois la gloire et l'image de Dieu, elle doit certainement être encore plus... déshonorante. » L'amour n'a rien à voir avec le corps. « La première et principale fonction de l'amour commence et finit dans l'âme, et produit ces heureux jumeaux, savoir et vertu. »

Telle est la somme des opinions religieuses de Milton qu'on peut tirer de ses pamphlets anti-épiscopaux. Il

faut naturellement y faire la part des exagérations de la polémique. Mais on est forcé d'admettre que Milton n'a pas donné de solution au problème : sa méthode est trop personnelle. Aussi bien ses contradictions, ses accès et ses boutades, plus ou moins conscients, ne sont-ils que les manifestations tangibles de l'esprit qui les dicte. Milton peut se faire illusion à lui-même. Mais pour lui, ses opinions sont basées sur la parole de Dieu. Nous avons vu comment le jugement de Milton pouvait — sciemment ou non — modifier le Verbe écrit du Très-Haut. Le pamphlétaire combat pour l'Écriture contre la Tradition. « Les prélats ont peur de la plaine ouverte des Écritures. L'Écriture est notre refuge. » Milton célèbre en poète « la douce odeur de l'Évangile revenu qui baigne l'âme du parfum du Ciel ». Pourquoi nous nourrir des livres des Pères « entre deux graves et saintes nourrices, la doctrine et la discipline de l'Évangile » ? Il faut peser « les Pères à la balance de l'Écriture, et non l'Écriture à la balance des Pères ». Pourquoi l'Eglise d'Angleterre s'est-elle séparée de Rome ? C'est parce qu'elle « a tenu pour les Écritures contre toute l'Antiquité ». Ce n'est vrai qu'à moitié, car l'Eglise anglicane s'était gardée de tomber dans le piège où Milton va se prendre. Au lieu de se livrer les yeux fermés à la parole plus ou moins inspirée, elle avait reconnu à la tradition chrétienne des vertus au moins égales à celles de l'Écriture, et elle avait entrepris d'amender l'une à la lumière de l'autre.

Milton a une foi aveugle en ce qu'il croit être la parole de Dieu. Si cette croyance comporte des dangers, ce sont les dangers de la liberté et non de la tyrannie. Milton s'élève très haut quand il parle de la liberté du chrétien. Religion et liberté sont deux choses que Dieu a « inséparablement unies », et « la liberté de conscience est la première prérogative de l'Evangile ». Elle est nécessaire parce que les hommes ne sont pas tous bâtis sur le même modèle, et qu'à des tempéraments différents il faut des enseignements différents. « Aucun homme n'est obligé de dissoudre entièrement ce fonds de nature que Dieu a créé en lui. » C'est très beau et très profond, mais comme cette libre-pensée brise déjà les chaînes du presbytérianisme !

Milton ne craint pas les sectes (il n'a pas encore assisté à leur infernal dérèglement). « Elles ne sont que l'exercice de notre savoir, non le dérangement ou l'interruption de notre foi. » Ainsi l'Ecriture est pour Milton la clef magique de toutes les Sésames de la religion. La conception ne manque pas de grandeur, de ce chrétien maître de lui, et qui n'a d'autre surveillant que sa conscience et le respect de la divinité qui l'anime. Si vous représentez à un homme la religion comme tellement inaccessible qu'il ne peut s'en approcher, il ira ailleurs. Donnez-nous plus de liberté, plus de familiarité même avec l'Evangile, avec la Communion et les vérités chrétiennes.

Telle est la théorie dont Milton s'inspire au cours des pamphlets anti-épiscopaux. Elle a sa beauté, et elle recèle de merveilleux principes de vie. Nous venons de voir ce qu'elle peut donner mise en pratique sur un point ferme de discipline et d'organisation. Nous la verrons de nouveau à l'œuvre au chapitre suivant, où le grand esprit de Milton, en l'unique compagnie de son jugement et de la parole de Dieu, se débattrait lamentablement dans une querelle de ménage, désolante autant que banale.

CHAPITRE IV

La question du divorce. — Un pas de plus.

Les mêmes considérations personnelles qui dictent à Milton sa conduite au cours de la dispute épiscopale apparaissent encore, et bien plus évidentes, dans la question du divorce, et préparent sa rupture avec le presbytérianisme. C'est pour lui un problème intime, et c'est dans cet esprit qu'il l'étudie. Ainsi, les deux premiers points de religion qu'il a traités sont suggérés par des rancunes personnelles et par de secrètes rébellions du cœur. Il y avait du dépit dans la controverse épiscopale ; on trouvera du dégoût, de la colère et jusqu'à de la rage dans les théories de Milton sur le divorce.

Tandis qu'Oxford protestait de sa loyauté à Charles I^{er}, que la Cornouaille se levait en armes et que la cause du roi semblait pleine d'espoir, Milton tombait sérieusement amoureux. Au printemps de 1643, il alla dans le comté d'Oxford toucher le montant d'une dette

chez un gentilhomme cavalier nommé Richard Powell. Un mois après, il revenait à Londres avec Mary, la fille du gentilhomme, pour épouse. Milton avait alors 35 ans et Mary 17. Il n'y avait entre eux aucune communion d'idées, Mary étant royaliste et Milton républicain. C'était un mariage de savant, ignorant du monde et de ses pièges. Un peu après le mariage, les parents de la jeune fille rendirent visite aux nouveaux époux, et Mary sembla se plaire bien plus aux fêtes qu'on donna en leur honneur qu'aux « vastes penses » de son époux. Un mois s'était à peine écoulé que, pressée par sa famille, la jeune mariée quitta Milton pour retourner passer l'été chez son père, sous promesse de revenir à la Saint-Michel. Et le père de Milton vint alors tenir compagnie à son fils. L'aventure, en somme, était assez banale. Mais John Milton prenait les choses au tragique. Et ce qui nous étonne, c'est l'affolement de cet homme, tout désorienté par le coup de tête de son enfant d'épouse, écrivant la première édition de sa « Doctrine et Discipline du Divorce » le 1^{er} août 1643, c'est-à-dire quelques jours avant la date fixée par Mary pour son retour ! Milton n'était pas de sang-froid. Il s'emportait aisément, il exagérait vite ses propres peines, et chaque attentat à sa personnalité prenait les proportions d'un crime d'Etat. Ainsi que le montre le Dr Garnett, c'est un morceau purement émotionnel que ce premier pamphlet, c'est une explosion de lyrisme,

le cri d'une âme éprise de liberté. Mais il est difficile de s'imaginer un homme marié écrivant un pareil factum quelques mois après son mariage, et s'étonnant, par surcroît, que sa femme y trouve offense ! Mary ne rentrera au domicile conjugal qu'en juillet ou août 1645. Pendant son absence, que personne ne saurait lui reprocher, Milton, qui manquait d'humour, et qui croyait agir en homme d'expérience alors qu'il faisait une bévue, voulut mettre sa sagesse au service de la régénération des hommes : pendant deux ans, il entretenait le monde de son infortune et réclama, pour lui et les imprudents à venir, la liberté dans le divorce.

Le premier pamphlet avait été écrit en août 1643; Milton en publia, le 2 février 1644, une seconde édition augmentée, précédée d'une adresse hardie au Parlement. Bientôt ses coreligionnaires eux-mêmes ne purent accepter ces idées pour eux subversives, et Milton fut classé « Divorceur » parmi les sectes innombrables que les restrictions de l'assemblée de Westminster avaient multipliées dans la confession presbytérienne. Enflammé par cette opposition, Milton fit paraître, en juillet 1644, son second traité sur le Divorcé, dans lequel il prenait à parti l'Assemblée ; puis vinrent (4 mars 1645), le Tétrachordon, exposé des quatre passages principaux de l'Ecriture traitant du mariage, et le Colastérion, réponse personnelle à ses assaillants. Deux sonnets, dans lesquels Milton se moquait de ses

adversaires, terminaient la controverse dont nous allons maintenant essayer de dégager l'esprit et la signification intime.

C'est bien le cri d'une âme blessée, qui se voit refuser l'amour, que ce premier pamphlet sur le divorce (1). On y revient comme à un poème, tant le ton en est élevé et pathétique. Milton se heurte à des lois, aux canons de l'Eglise qui déclarent le mariage indissoluble ; il se heurte aux paroles du Christ affirmant que celui qui épouse une divorcée commet un adultère ; il se heurte au texte hébreu du Deutéronome, et soutient que les mots qui établissent la légalité du divorce ne sont pas : « quelque impureté », mais bien : « nudité en quoique ce soit » — ce qui peut bien s'entendre de l'esprit. Pris derrière des barreaux d'acier, Milton fait des efforts surhumains pour s'échapper de sa cage. Il réclame pour ceux qui se sont trompés une tendre pitié. Il veut prouver que les paroles du Christ ne sont pas en contradiction avec les remèdes vivifiants de Moïse. Il soutient que le « bienfait du mariage » a été changé en enfer par la fausse interprétation des Ecritures. Et revenant à la base de la religion miltonienne,

(1) « Un simple impromptu, un beau poème passionné, mieux fait pour le Parlement d'amour que pour celui de Westminster ». Garnett. — « Poème en prose en l'honneur du mariage écrit par un idéaliste incapable de compromis ». E. Dowden (Puritan and Anglican).

aux Livres Saints, Milton, qui s'appuyait sur l'Ecriture pour abolir l'Episcopat, va s'appuyer sur l'Ecriture pour réclamer le divorce.

Qu'est-ce que le mariage ? L'homme se marie parce qu'il n'est pas bon qu'il « soit seul ». Milton pense surtout à l'union des esprits ; car c'est là un mélange autrement précieux que l'union de deux corps. Quand Saint-Paul dit qu'il est meilleur de « se marier que de brûler », il entend par brûlure le désir de l'âme, l'amour « plus fort que la mort », la flamme que « les inondations ne sauraient noyer ». Oui, c'est bien un cœur meurtri qui se lamente : « Ne pas être aimé, et pourtant gardé, c'est le plus grand tort qu'on puisse faire à une âme tendre ». Qu'est-ce qui fait le mariage ? Le consentement des parents, les rites religieux, l'accouplement ? Non. Seuls, deux camarades (1) peuvent être mariés. Les écrivains chrétiens disent que le mariage est fait de « compagnie religieuse, puis civile, puis du lit conjugal ». Milton sent toute la différence qu'il y a entre la théorie et la pratique (2). Il se

(1) On ne peut pas rendre la saveur du mot anglais « helpmeets ».

(2) Dans le second pamphlet, Milton reviendra sur son idéal du mariage. On ne peut pas nier qu'il soit élevé. « Il n'y a pas de vrai mariage entre ceux qui ne s'entendent pas en vrai consentement d'esprit. . Le propre but du mariage n'est ni la copulation, ni les enfants, mais la communication de l'un à l'autre de tous les devoirs divins et humains, avec la plus grande bienveillance et affection... Le mari instruira sa femme dans toute sainteté et intégrité de vie, la femme fera avancer le mari dans le vrai culte de

regimbe. Il cite les mots de Saint-Paul ; « Dieu nous a appelés à la paix, et non à la servitude ». Ne faites pas du mariage « un idole » ; ne le « canonisez pas tyran de l'âme de l'homme ». Le mariage ? Mais la plupart de ceux qui se marient ne sont pas faits pour un pareil état ! Laissez donc là votre « servilité alphabétique », et rappelez-vous (ayez pitié de ce pauvre Milton !) « la règle générale et suprême de la Charité ».

Milton a peine à réconcilier la loi de Moïse, qui fait le fond de son argumentation pour le divorce, avec les paroles du Christ. Quel malaise derrière cette rhétorique ! Et comme on sent que c'est bien son cas à lui qu'il examine, et que ce cas est tragique. C'est un effort constant pour comprendre l'Ecriture : non en dilettante ou en savant, mais en prisonnier qui veut à tout prix y trouver la clef de sa cellule. Quand il s'agissait d'abattre les prélats, l'Ecriture suffisait. Pour établir la légalité du divorce, il ne semble plus qu'elle suffise. Que fera Milton, embarrassé par ce doute tragique ? Il commentera l'Ecriture (1). Chaque fois « qu'une juste

Dieu, et dans toutes les occasions de la vie civile ». Comme idéal, on le voit, c'est très beau. Le malheur est que, derrière toutes ces belles phrases, Milton — pour employer une expression familière mais très juste — montre trop le bout de l'oreille.

(1) Nous ne lui donnons pas tort. Nous croyons seulement qu'il n'est pas sage de s'en tenir, pour ce travail, à ses propres lumières et à sa seule raison individuelle. Mais ce que nous lui reprochons surtout, c'est de se contredire. Un peu plus haut, il disait que c'est

raison de doute s'élève de la lettre », rendez vous compte de l'occasion où les paroles douteuses furent prononcées, et comparez le texte à d'autres textes. Lorsque le Christ s'exprima sur le divorce de la rigoureuse façon qu'on connaît, il s'adressait aux Pharisiens, qui abusaient du divorce, et non à la majorité des Chrétiens à venir. Si le divorce, que Christ semble ne pas admettre, est permis par Moïse, alors la loi de Moïse est « grande pécheresse ». Puis, serrant la question de tout l'effort de sa logique, Milton se demande si Dieu est descendu au Sinaï pour prêcher l'adultère public. Non, « Dieu n'a pas deux volontés, mais une seule, encore moins, deux volontés contraires ». Repousser la loi de Moïse, c'est « greffer le péché dans la substance de la loi ». Et comment comprendre, alors, cette « permission de pécher », problème encore plus terrible que celui de la prédestination ? Dieu ne peut pas permettre le péché, et par respect pour Lui-même, et par respect pour l'homme. Et Milton se refuse à croire que Dieu, « dont les yeux ne peuvent regarder l'impureté », ait permis l'adultère, — indulgence plus basse que celles qu'ait jamais forgées l'Antéchrist. Christ n'a pas abrogé la loi de divorce ; il a voulu simplement la purger des errements qui la faussaient. Et

un péché « d'ajouter à la parole de Dieu ». Nous comprenons. C'est un péché pour les autres ; ce n'est pas un péché pour John Milton. Voilà la pente où Milton, inconsciemment, se laisse glisser.

c'est ainsi que Milton arrache à l'Ecriture la preuve que le divorce est permis. C'est, remarque-t-il, à la famille à en juger en dernier ressort, et les tribunaux n'ont rien à y voir. Le ministre et les anciens statueront. Et le mariage, redevenu un contrat juste et légal, restera indissoluble.

L'intérêt de ce premier pamphlet sur le divorce ne réside pas tant dans la solution que Milton propose au problème que dans l'attitude générale de Milton en face des Écritures. Il faut appuyer sur ce point, car il est grave et caractéristique. Milton s'est heurté à des paroles formelles. Mais telle est la soif de liberté qui le dévore, telle est sa haine des entraves de toutes sortes, que, malgré son respect pour l'Ecriture, il la torturera jusqu'à ce qu'elle dise ce qu'il veut lui faire dire. Voilà le danger d'une religion basée trop exclusivement sur des sentiments et des passions nécessairement variables et fugitives. Remarquez que Milton a sur le sujet des opinions qu'on pourrait croire excellentes si on ne les savait si intéressées. « C'est à peine, dit-il, s'il y a dans l'Evangile un seul dicton qui doive être lu sans limitations et sans distinctions, pour être bien compris. » Mais ne sera-t-on pas tenté d'accuser Milton de défigurer l'Ecriture pour sa propre cause ? En 1640, il n'y avait que le Saint Livre, et maintenant encore, il n'y a que le Livre Saint. Mais c'est l'Ecriture lue avec « limitations et distinctions », et qui nous assurera de la jus-

tresse et de l'utilité de ces distinctions ? Qui nous donnera le critérium, sinon absolu, du moins acceptable ? Ce sont ces craintes justifiées qui gâtent à nos yeux ce que la conception miltonienne a de libre et de grand. La pensée libre y vivifie le mot de Dieu. Nous sommes conviés à secouer « la tyrannie d'opinions usurpées » pour « percer la pleine latitude de la nature et de la religion ». C'est le poète qui aspire à la « libre paix de l'âme », qui salue dans la Charité la loi suprême, opposée à nos « scrupules paniques » et à nos « étonnements ». Nous voyons la différence entre la loi de Moïse qui ordonne et la parole du Christ qui conseille et qui guide ; d'un côté la verge, de l'autre l'amour ; d'un côté l'homme enfant, qui sans la verge quitterait le droit chemin, de l'autre l'homme arrivé à la noble majorité de Chrétien, à la sagesse en même temps qu'à la liberté. Et Milton nous avertit avec Saint Paul que « le moyen d'obtenir une connaissance sûre et indubitable des choses, c'est de considérer comme vérité ce qui s'accorde le mieux avec la charité (1) ».

Mais pour sincères que soient ces appels à la Cha-

(1) Milton pense qu'à trop serrer l'Évangile on reste avec « la loi canon au poing... Dieu le Fils a mis toutes choses sous ses pieds, mais ses commandements, il les a tous laissés sous les pieds de la Charité ».

rité (1) et à la Raison (2), on y soupçonne toujours le dramatique intérêt du poète. Sous des vérités sublimes dignement exposées, nous voyons reparaitre l'intense et inquiète personnalité de Milton. Le second pamphlet en est la preuve. Après avoir poussé son cri lyrique, l'auteur essaiera de prouver encore la légalité du divorce, et la légalité du remariage. Et voyez comme la situation désespérée où il se trouve l'inspire presque entièrement. Le voici maintenant qui trouve des arguments chez les Pères, et qui se met ainsi en contradiction formelle avec lui-même. Dans les pamphlets épiscopaux, Milton nie l'autorité des Pères ; maintenant il s'appuie sur elle. Il cite les « anciens pères », il s'appuie sur Origène. On pourra dire à la défense de Milton qu'il ne fait que citer les opinions de Bucer ; mais nous savons qu'il les partage. Pour confirmer ses vues antérieures, il cite Mathieu, II. 15, 16 : « Que personne ne traite injurieusement la femme de sa jeunesse. S'il la

(1) « L'Évangile sans doute exhorte à une perfection plus haute (que la loi) mais il supporte l'infirmité la plus faible mieux que la loi » : car « la loi fut toujours faite d'œuvres, et l'Évangile toujours fait de grâce ». Milton voit très clair quand il se confine aux généralités abstraites.

(2) C'est la raison qui confirme en l'esprit de Milton l'opinion anglicane que les mots : Prenez, mangez, ceci est mon corps, élémentairement compris, sont opposés au bon sens. Elle lui dicte l'épithète de « rêves fanatiques » appliquée en passant au Familisme, à l'Anabaptisme et à l'Antinomianisme. Elle en fait un antisabbatarien et fortifie son horreur du péché « toujours étranger et vassal, l'éternel hors la loi ».

hait, qu'il la renvoie. » Le pamphlétaire fait feu de tout bois et rappelle les lois civiles de Justinien, qui permettent de répudier la femme adultère, meurtrière ou sorcière. Mais l'auteur s'intéresse surtout, dans le second traité, à la question du second mariage. Méditerait-il d'en faire lui-même l'expérience ? Il n'y voit pas d'obstacle. Les papistes, dit-il, défendent le divorce et le remariage, mais ferment les yeux sur l'adultère. Christ est-il venu donner des lois ? Non, il est venu prêcher le repentir et la rémission. Combattons l'ignorance et la « servitude ecclésiastique » (Milton, les Presbytériens sont donc si gênants ?) ; écartons la coutume, qui a plus de poids que la vérité, et puisque Origène et d'autres Pères le permettent, — pour éviter la fornication — remarions-nous !

Nous savons déjà à quelles hauteurs l'esprit de Milton peut atteindre quand il est débarrassé du souci du moment. L'illumination de la pensée libre fait la beauté du Tetrachordon (1). Mise à part de la discussion en

(1) Ou l'« Exposition des quatre principaux passages de l'Écriture concernant les nullités du mariage ». On a appelé son second pamphlet un « mauvais » livre, on a blâmé l'imprudence de l'auteur qui osa le dédier au Parlement. Milton relève le gant ; il va s'inspirer de ces heureux temps d'Edouard VI, temps si « purs » où l'Eglise d'Angleterre brillait de sa clarté primitive. Une fois de plus, il va en appeler aux Pères, à Justin Martyr, à Tertullien et à Origène. Il citera les lois civiles de Théodose et de Valentinien ; bref, il mettra à contribution tout l'arsenal des docteurs.

cours et de toutes contingences vulgaires, c'est comme une inspiration des réalités supérieures. Marchant sur les traces des grands princes de la Réforme, de Wycliffe, cet « Anglais honoré de Dieu pour avoir le premier prêché la réforme générale à toute l'Europe », de Luther, ce « grand serviteur de Dieu », et de « Melancthon, le troisième grand luminaire de la Réformation », Milton s'attaque aux hommes qui ont voilé et faussé la pensée de Dieu. Il y a longtemps que les lois furent falsifiées à cette époque « si aveugle et si corrompue de la papauté ». Le divorce, quelle bonne occasion pour le Pape de s'introduire dans les familles et d'acquérir l'autorité séculière ! Que les « papistes et autres hérétiques » se taisent à la voix de la raison ! Et librement, intelligemment, Milton fait entendre sur la religion en général et le divorce en particulier de hautes considérations de Chrétien. Il hait les « syllabes et lettres rigides », la « raideur verbale d'un texte ». Aujourd'hui plus que jamais, Evangile signifie Liberté. La différence entre le Vieux et le Nouveau Testament, c'est que l'un prescrit la « loi écrite », et que l'autre « guide par l'esprit intérieur ». Est-il donc si difficile de connaître les préceptes de l'Evangile ? Il n'en est qu'un et c'est la Charité, « fin et accomplissement de chaque commandement » ; « pas de foi sans elle, pas de vérité sans elle, pas de culte, pas d'œuvres agréables à Dieu, si ce n'est qu'en tant qu'elles partagent de la Charité ». C'est

« l'arbitrage chrétien de la Charité qui résout toute l'Ecriture en dernier appel », et « c'est la gloire de l'Evangile de nous apprendre que la fin du commandement est la Charité ».

Considéré en soi, voici un large et glorieux point de départ; et il n'est pas un Chrétien qui ne puisse souscrire à ce libéral exposé de sa foi. Mais derrière toute cette éloquence qui, n'en doutons pas, est sincère et sentie, Milton a toujours son petit problème à lui à résoudre; et il faut qu'il en sorte. Alors, il va diriger sur ce point infime, sur ces banalités mesquines, la radieuse gerbe de lumière qu'il a dérobée au ciel. La manœuvre n'est pas sans habileté. « Le grand, et presque le seul commandement de l'Evangile, commente-t-il, est de ne rien ordonner qui soit contraire au bien de l'homme; et bien plus, aucun commandement civil contre son bien civil... Dieu ne commande pas d'impossibilités. » Voyez-vous Milton qui reparaît? Dieu ne peut obliger John Milton à garder Mary Powell si cette jeune personne ne lui convient pas. Il s'emporte presque: « Le but général de chaque ordonnance, la plus sévère, la plus divine, — du Sabbat lui-même — est le bien de l'homme; oui, sans en exclure son bien-être temporel ». Et de nouveau Milton fouille la Genèse (I, 27), le Deutéronome (XXIV, I, 2), et bien d'autres sources. Et de nouveau, il se répète; il formule un idéal plus éthéré que jamais. « Le consentement seul, quand bien même

la copulation ne s'ensuivrait jamais, constitue le mariage. » Milton veut que la femme soit le complément spirituel et intellectuel de l'époux. Mais le monde fait passer la chair avant l'esprit. Ce qu'il veut, en somme, c'est le divorce pour incompatibilité d'humeur, qu'il croit plus grave que l'adultère. Mary Powell n'est pas coupable d'inconduite. Mais elle ne comprend pas son transcendental époux. Son intellect féminin de 17 ans, ses goûts, ses habitudes jurent avec les idées et les opinions de Milton. Il n'y a pas la moindre communion d'idées entre les deux époux. Et Milton affirme, non sans raison, que c'est le plus grand malheur qui puisse arriver à deux êtres humains. Remarquez que la morale du poète reste aussi stricte que jamais ; le péché lui donne toujours le même frisson d'effroi, car « c'est toujours un excès... aussi illimité que le vide qui est au-delà du monde ». Mais sa personnalité se choque de ce que le divorce soit permis quand la chair ne s'entend pas, et défendu quand c'est l'esprit qui regimbe. Voilà l'angle étroit sous lequel lui apparaît cette question complexe entre toutes. Qu'y a-t-il de plus désolé que deux esprits liés l'un à l'autre sans se comprendre ? « Rien ne désanctifie plus un homme que l'habitude de la colère et de l'agitation. » Et comme on lit bien entre les lignes que cet homme-là, c'est notre Milton ! Il s'élève contre cette loi qui assure la paix de l'âme aux vaincus de la chair, tandis que l'esprit doit rester con-

tinuellement condamné à la géhenne d'une servitude sans amour (1). « Quels sont donc ces tribunaux de concupiscence, où l'on entend l'appétit charnel avant la droite raison, le désir avant l'amour ou le dévouement? » La loi, non seulement la loi morale, mais la loi judiciaire édictée par Moïse est juste et pure, car « juste et pur est le Dieu qui l'a donnée ». Pour le remariage, il est permis, même à la femme divorcée, par le Deutéronome (XXIV, 12) ; et Milton prouve ainsi que la loi en même temps que la charité évangélique donnent au Chrétien une liberté que personne avant Christ n'avait connue.

Terminant la série des pamphlets sur le divorce, le Colasterion (2) ne nous apprend rien de nouveau sur l'idée que Milton se faisait des relations de l'homme et de la femme. Mais du fatras scolastique et de la réfutation des majeures et des mineures, on voit se dégager le résultat tangible de cette controverse interminable. Milton veut son divorce, il faut que l'Ecriture le permette, elle le permettra. Mais quels sont ces gens, qui osent interpréter l'Ecriture autrement que Milton? Ce sont les prêtres. Ils ont trop à dire sur les Ecritures, et que ne se servent-ils du mot de Dieu pour leur propre usage? « Quelle chose peu raisonnable que des hommes,

(1) « The Tetrachordon is on fire with pain » (Dowden).

(2) OEuvre de polémique pure, en réplique à « Une réponse anonyme à la Doctrine et Discipline du Divorce ».

et surtout des ministres, exigent de si merveilleux changements dans la maison d'un autre homme, et qu'on les voit travailler si peu dans leurs propres maisons? » C'est le réveil des rancunes anti-épiscopales, qu'on croyait éteintes. Milton, au fond, hait tous les prêtres. Le prêtre est une entrave, et Milton ne peut supporter la moindre entrave. Il faut au Chrétien plus que la liberté et plus que la charité. « La paix est la profession et le but final de tout Chrétien. Le Chrétien est une personne dédiée à la joie et à la paix. » Alors, comment peut-il s'accomoder de toutes vos chaînes et de toutes vos lois? (1)

C'était un sujet « nouveau » que cette question du divorce ; comme Milton le dit au sonnet 11 (1645) (2) ; il y « engageait son siècle à quitter ses entraves. » Mais pendant cette lutte, un nouvel incident s'était produit. « Un bruit barbare » l'avait environné, cris de « hibous et de coucous, d'ânes, de singes et de chiens. » Il avait « jeté des perles à des pourceaux ». Il avait montré l'affranchissement prochain à des gens qui « veulent dire licence quand ils crient liberté » (3). Il

(1) Prenant le sabbat pour exemple, « ce n'est pas, dit Milton, en restant assis tranquille, qu'on garde le Saint repos du Sabbat. Mais quiconque fait le plus selon la charité, qu'il travaille ou non », observe le mieux le jour sacré.

(2) « A Book was writ of late calld Tetrachordon,
And woven close, both matter, form, and style ;
The subject new ».

(3) Sonnet XII. « A barbarous noise environs me
Of owls and cuckoos, asses, apes and dogs. »

s'était tout simplement heurté à l'opposition de ses correligionnaires. Ces chiens et ces ânes, c'étaient les presbytériens. La querelle sur le divorce va le brouiller avec l'Eglise presbytérienne. Nous en trouverons les preuves dans un grand ouvrage écrit au milieu de ces controverses, et motivé par elles, dans l'*Areopagetica*. Car ce livre de polémique intense et de si haute pensée qu'on lit d'habitude au point de vue de la liberté de la presse, est plein de renseignements sur la religion de Milton en 1646, que ce soit discipline ou dogme, métaphysique ou morale.

Milton croit peu aux prêtres, quels qu'ils soient. Si la presse n'est pas libre, c'est que les prêtres et les docteurs ont été corrompus par l'étude des commentaires des Jésuites et des Sorbonnistes. Quelques lignes, et Milton lâche le grand mot. Prêtres anglicans et ministres presbytériens se valent. L'attentat récent à la liberté de la [presse ne laisse aucun doute qu'évêques et « presbyters » ne sont qu'un seul et même fléau sous des noms différents (1). L'Angleterre n'a fait que changer de pénitence. Le prélatisme n'est pas abattu :

(1) Milton donne cours à son indignation dans le sonnet XXIV (1647). Il y attaque la « hiérarchie classique » des Presbytériens, qui avaient divisé Londres en douze classes, ou assemblées; il les accuse de s'être saisis de la « Pluralité, cette putain veuve », d'employer « l'épée civile pour forcer nos consciences libérées par le Christ » Le sonnet se termine sur le vers fameux : « New Presbyter is but Old Priest writ large ».

on l'a seulement coupé en petits morceaux. Et maintenant que les évêques sont supprimés et chassés de l'Eglise, les Anglais ne cherchent rien de mieux que de préparer pour d'autres leurs places sous un autre nom. Les arts épiscopaux se remettent à fleurir, et la liberté d'imprimer va être de nouveau muselée par une commission de vingt membres. Les ministres presbytériens ne valent pas mieux que les prélats. C'est à l'inquisition qu'ils ont emprunté la censure. Et Milton donne le coup de patte réglementaire, en passant, au pape qui n'a jamais eu qu'un pouvoir politique d'ailleurs usurpé, aux prélats qui s'ingénient à singer les romanistes, aux évêques inquisitoriaux aidés des chapelains, leurs « minorites ».

Ayant une seconde fois secoué le joug d'une organisation ecclésiastique, Milton s'épanche, se dilate, s'élève. Ses réflexions sur la religion, n'ayant plus à s'exercer sur un point spécial, s'épanouissent en pensées larges et fortes, illuminées d'un éclat tempéré, frappées au coin de la sagesse et de la raison. Pourquoi voulait-on museler la presse ? Sans aucun doute pour sauvegarder les bonnes mœurs. Comme si le censeur avait jamais aidé la morale ! Jamais la morale de Milton ne s'est un instant écartée de l'idéal chanté dans *Comus*. Il a toujours cru que la pureté de l'âme est la clef de la vie supérieure. Mais une fois cette pensée bien ancrée dans l'esprit, Milton ne désire pas que la

morale soit farouche ou repoussante. Il ne s'oppose pas aux récréations décentes, et il ne croit pas à une surveillance excessive. La conscience, le germe de divinité qui est en l'âme, ou qu'on doit y mettre, voilà le meilleur surveillant. Car alors, il faudrait tout surveiller, festins et danses, musique, relations entre les sexes. Aussi répond-il aux museleurs de presse. « Toutes choses sont pures à ceux qui sont purs », tandis que « les meilleurs livres, chez un mauvais esprit, peuvent très bien fournir l'occasion du mal ».

L'idée maîtresse de la morale miltonienne reste la même : « Quelle grande vertu que la tempérance, et de quelle importance, durant toute la vie de l'homme ! » C'est l'idéal puritain et vraiment chrétien. Comment fortifier la morale, comment combattre le péché ? Il n'y a qu'un moyen, c'est de rencontrer l'ennemi face à face. « Le bien et le mal, nous le savons, poussent ensemble dans le champ de ce monde de manière presque inséparable ». La science du bien comporte la science du mal. « La science du bien et du mal, deux jumeaux collés ensemble, fit irruption dans le monde ». Alors pourquoi cacher ce qui est ? Non, laissez combattre le vrai chrétien, en homme, sans essayer de rien lui cacher. « Celui qui peut comprendre et considérer le vice avec tous ses appats et tous ses plaisirs fictifs, et malgré cela s'abstenir, et malgré cela préférer ce qui est vraiment meilleur, celui-là est le vrai

chrétien militant ». Mais pas d'entraves, car : qui dit chrétien dit homme libre. Milton a sur le vice et sur son traitement de larges idées protestantes. Le seul fait de le cacher ne le supprimerait pas. « La connaissance » et, bien plus, « l'examen du vice est dans ce monde nécessaire à la constitution de la vertu humaine, et l'assaisonnement de l'erreur à la confirmation de la vérité. »

La métaphysique et le dogme de l'Areopagetica reposent sur la même conception de la liberté. Milton croit au libre arbitre. Dieu a fait à l'homme le don de la Raison, afin qu'il choisisse lui-même le droit chemin. Car, si la vertu ne se pratiquait que sur ordre supérieur, quel mérite y aurait-il à bien faire ? Dieu donna la raison à Adam, et lui laissa la liberté de choisir : autrement, il n'eût été qu'un Adam artificiel. Aussi bien les gens se trompent-ils qui pensent supprimer le péché en supprimant l'objet du péché. Car l'objet du péché est le même que celui de la vertu ; supprimez l'un, et vous supprimez l'autre. Soyons sûrs, d'ailleurs, que Dieu attache plus d'importance à la croissance et à l'achèvement d'une seule âme vertueuse, qu'à la restriction de dix vicieuses. Déjà la doctrine chrétienne elle-même et le dogme en son essence sont balayés d'un grand souffle de liberté. Milton soutient que les schismes entretiennent la vie de l'Église et l'empêchent de se corrompre. Car même au sein de la vérité, un homme

peut être hérétique. S'il croit les choses simplement parce que son pasteur le lui enjoint ou que l'assemblée l'ordonne et sans avoir d'autres raisons, sa croyance fût-elle vraie, la vérité même qu'il possède devient son hérésie. Même dans le dogme, il est des choses que nous ne comprenons pas encore, et que nous ne comprendrons pas de longtemps. Le grain semé par Christ ne fait que poindre. Pour que la récolte soit mûre, il faut attendre la consommation des temps et que les âges d'existence promis à la race humaine aient parfait la conscience des fils d'Adam. « Celui qui croit qu'il nous faut planter notre tente, et que nous avons atteint les limites de la réforme, de par son opinion elle-même, cet homme-là déclare qu'il est encore loin de la vérité ». La règle d'or de la théologie, c'est de chercher toujours ce que nous ne connaissons pas au moyen de ce que nous connaissons, ajoutant ainsi, peu à peu, vérité à vérité. Et Milton termine sur des mots de tolérance ; à part le papisme, « qui extirpe toutes les suprématies, religieuses et civiles », Milton est prêt à supporter toutes les confessions. Le dogme sera très élastique et pourra revêtir toutes sortes de formes. « Car il serait plus chrétien que beaucoup fussent tolérés que tous contraints ».

Tel est le chemin que Milton a parcouru depuis qu'il est entré en 1641 dans le tourbillon des controverses religieuses. Nous l'avions laissé presbytérien, c'est-à

dire puritain formaliste, en 1642 ; en 1645, nous le trouvons déjà hors des rangs presbytériens, et puritain indépendant. Ses ennemis l'affublent même de l'épithète de « divorceur ». Mais nous nous soucions moins ici des étiquettes que du développement chez Milton de l'idée religieuse. Et cette croissance a été d'une rapidité et d'une envergure extraordinaires. Après avoir brisé les entraves de deux organisations ecclésiastiques où son esprit étouffait, voici Milton en pleine liberté, sans autre guide que sa conscience et sa raison. Jusqu'ici le dogme n'a pas été touché en son essence. Mais deux institutions vieilles comme l'Église, l'épiscopat et l'indissolubilité du mariage, ont été démolies. Nous voulons bien que le vent qui les a jetées à terre soit un souffle de renaissance. Nous reconnaissons la ferveur chrétienne et l'idéal évidemment très noble qui nous est proposé. Mais il faut répéter les réserves déjà faites sur les motifs dont Milton s'inspire pour traiter les points précis en litige. Le moment est venu d'examiner cet esprit hardi, que Milton représente, et qui n'est autre que l'esprit puritain. Il a ses pièges comme il a ses clartés. Nous essayerons de montrer, au cours de cette étude, à quel point la carrière religieuse de Milton, si typique de l'époque où il vivait, nous renseigne sur les uns et les autres.

CHAPITRE V

En quoi Milton incarne la raison d'être et les dangers du puritanisme.

L'année 1645 voit la publication des deux derniers traités sur le divorce et la réconciliation de Milton avec Mary Powell. C'est le moment de marquer l'endroit où il en est dans son évolution religieuse. Milton en 1645 est franchement indépendant ; bientôt il ne voudra connaître d'autre ministre que lui-même. Nous avons vu les presbytériens l'attaquer de tous côtés et le poursuivre comme sectaire et divorceur. Baillie, dans son « Dissuasive », et Edwards, dans son « Gangroena » le prennent vigoureusement et personnellement à parti (1). Sa rapide évolution les effraie, son puritanisme les déconcerte. Essayons donc de montrer comment Milton, en cette année 1645, semble personnifier la beauté et les dangers du mouvement de pensée puritain, dont il

(1) Ces deux pamphlets sont des catalogues des sectes et des maux qu'elles entraînent.

incarne l'esprit de liberté et d'inspiration en même temps que les infirmités et les défauts.

L'esprit qui suscita le puritanisme a laissé sa marque indélébile sur la vie nationale de tous les peuples qui parlent anglais. C'est lui, qui, en notre xx^e siècle réputé si incrédule, entretient chez eux la flamme de la vie religieuse ; et c'est lui qui garde la foi anglaise de l'étiollement et de la dégénérescence. Saisissons donc, si nous le pouvons, l'âme de ce mouvement unique dans l'histoire, « dernier rayon du Divin s'évanouissant en Angleterre ». Le point central du Puritanisme, celui que Milton met si éloquemment en relief, c'est l'affirmation des droits de la conscience individuelle, c'est la liberté du Chrétien en Christ hautement proclamée ; c'est la déclaration de la majorité morale de l'humanité. L'âme a le droit, bien plus, le devoir de se rencontrer face à face avec l'âme de la Divinité. Le Puritanisme est le geste brusque qui écarte tous les obstacles entre l'Ame et le Maître de l'Ame. C'est la négation (malheureuse) de tout un passé qui avait eu sa raison d'être et sa gloire et son remplacement par une communion directe et intense, individuelle et étroite, entre le Créateur et la créature. C'est le lien renoué entre Dieu et l'homme, c'est le réveil de l'âme après l'étouffement dans des traditions devenues tyranniques et insupportables.

Et quel souffle visiblement inspiré par l'Esprit que

le souffle du Puritanisme ! Il croissait en force tous les jours ; il allait inspirer le héros soldat, Cromwell, Bunyan (1), le poète prêcheur, le théologien Baxter (2), et il allait du même élan atteindre avec Milton au sommet de la sublimité intellectuelle et morale. On a dit que c'était le fond de l'âme saxonne qui remontait à la surface de la vie nationale ; on a dit aussi — et quelle erreur ! — que c'était un mouvement opposé à la Renaissance, alors que c'était la Renaissance elle-même appliquée aux choses de la religion, le retour aux pures fontaines, le déblaiement des décombres séculaires qui cachaient le pur chef-d'œuvre chrétien.

Outre qu'il consacre l'admission des laïques au sein de l'Église, et fait ainsi acte de justice, le puritanisme a trouvé, dans sa recherche inlassable et sincère de la vérité, et dans son désir ardent de comprendre le Verbe de Dieu, des révélations qui devaient rester cachées à une foi moins intense. Imbu des doctrines de l'Ancien Testament, le Puritanisme a vu la vision de la justice toujours présente de l'Eternel ; il a vu se dresser devant

(1) (1628-1688). Converti à vingt ans, il livre à des tentations multiples un long combat dont il sort enfin victorieux. Sa « *Grace Abounding* » est pleine des profondeurs du désespoir et des hauteurs où peut atteindre la joie chrétienne.

(2) Richard Baxter (1615-1691), le grand théologien puritain, le créateur de la littérature populaire chrétienne en Angleterre. Son grand ouvrage est intitulé : « *The Saints' Everlasting Rest* » (1650). C'est lui qui, un peu avant de mourir, prononça faiblement ces belles paroles chrétiennes : « presque bien ».

lui, s'étreignant dans une lutte incessante, le Bien et le Mal ; il a compris mieux que personne ne le comprendra jamais, l'horreur et la désolation du péché, cette désertion à l'ennemi ; et se reposant sur la Providence du Tout-Puissant, qui peut avoir à lutter, mais qui doit vaincre, il s'est mis résolument à la tâche glorieuse d'aider Dieu dans le conflit perpétuel entre Lui et Satan. Pour les Puritains, le Sauveur est surtout un champion de Dieu, venu pour servir sa gloire comme les grands lutteurs de l'Ancien Testament, guide de l'humanité dans sa lutte contre le péché et la mort.

Servir Dieu, comme un soldat sur le champ de bataille, suivre le Christ et ne laisser au péché aucun répit, voilà le rôle des Puritains. Prenez Cromwell, « l'âme de la révolte puritaine, l'homme de vérités », dans sa lourde et peu élégante dignité, dans son héroïsme brusque, son imagination rêveuse et la profondeur de sa dévotion passionnée. C'est un hypocondriaque, car « notre tristesse est l'image réfléchie de notre noblesse ». Après une jeunesse orageuse, il se marie (1), sa maison devient un centre de « prophe-syings », un rendez-vous de puritains. Il est malade au souvenir de ses folies, le remords l'accable, il souffre d'« obscurité d'âme ». A sa conversion, il se réjouit que la lumière du Christ ait enfin brillé sur sa vie. Et

(1) En 1620.

alors, comme il croit, « pas seulement le Dimanche, mais tous les jours et partout » ! C'est Jésus qu'il désire, sans intermédiaire et sans contrôle. Il écrit à sa fille : « Que ton mari, que rien ne refroidisse ton affection pour le Christ ». Cette communion intense avec la Divinité devient parfois presque morbide. « Je ne trouve que cela de bon, aimer Dieu et ce pauvre peuple méprisé ». A Drogheda, il sent « l'esprit de Dieu » qui donne courage aux assaillants ; et il écrit après Preston : « Gloire à Dieu pour cette miséricorde ineffable ». Comme Milton, Cromwell s'en prend à l'étroitesse du presbytérianisme (1). Il écrit aux ministres écossais : « Le prêche est-il donc si exclusivement votre fonction à vous ? Vous craignez, prétendez-vous, que l'erreur s'introduise ; vous êtes comme un homme qui ferait sortir tout le vin d'un pays, de peur que le reste s'enivre ». C'est la Foi qui vit en lui, la foi dans le Dieu des batailles, une dévotion de tous les instants au divin (2). Son idée fixe, c'est qu'il est le servi-

(1) Dès 1644, il se sépare des Presbytériens. En 1648, les Presbytériens seront tout à fait séparés des Indépendants. Carlyle compare les deux sections puritaines à la Gironde et à la Montagne. Il y a en effet une analogie, bien qu'avec des différences : d'abord, la différence entre Français et Anglais qui sera toujours considérable ; et puis, la différence entre gens qui croient en Jésus-Christ et gens qui croient en Jean Jacques.

(2) La dévotion de Cromwell est parfois bien sombre. « C'est une chose terrible, dit-il, que de tomber entre les mains du Dieu vivant ». Il était bon protestant et songeait avant sa mort à opposer un grand concile réformé à l'œuvre romaine de la Propagation de la Foi.

teur de Dieu. « Nous servons nos générations ; notre repos, nous l'attendons ailleurs ». Cromwell se fait, comme Milton, une haute idée de la liberté chrétienne. Il est très tolérant durant son protectorat : « Si quelqu'un désire seulement mener une vie convenable et honnête, qu'on le protège ». Il détestait les hommes qui « oubliaient toutes les règles de la loi et de la nature » pour faire « de Christ et de l'esprit de Dieu un manteau pour toutes les vilénies ». Pour Cromwell, la Bible est le perpétuel secours. Après la mort de sa fille adorée, il tombe malade, et dans les dernières paroles de son agonie, son intime désir est que le nom du Christ soit glorifié par toute la terre, car « Dieu est bon vraiment, Dieu est bon » (1).

Les mêmes traits fondamentaux se retrouvent, à des degrés différents et modifiés par des tempéraments divers, chez les héros de l'époque, dont les portraits lumineux nous détrompent de l'erreur courante que le puritanisme assombrît la religion. Il a rarement vécu de plus nobles hommes que ces hommes du xvii^e siècle anglais, imbus, par une étude constante de la Bible, de forte religion, mais retenus en parfait équilibre par la culture des Universités. Prenez John Eliot. Pour lui comme pour Cromwell, l'Evangile est la seule lumière

(1) Cromwell est plein de l'idée de la Providence. Il se croit « un corps de péché et de mort ». Mais « Dieu soit loué, ajoute-t-il ; de par Jésus-Christ, Notre Seigneur, il n'y a pas de condamnation ».

qui puisse guider l'âme humaine. Il ne s'oppose pas aux nobles cérémonies qui revêtent à ses yeux un haut caractère symbolique ; mais l'Evangile seul soutient sa vertu et sa raison, inspire son cœur délicat et droit. C'est la même étoile qui illuminait la vie pure et chrétienne du Colonel Hutchinson. Il s'était adonné, dans sa jeunesse, aux arts et à la musique, comme Milton ; comme lui, il avait goûté de la vie les plaisirs permis. Fermement attaché aux institutions de l'Angleterre, mais d'âme trop haute pour s'abaisser aux petits compromis de la politique, ami avant tout de la liberté, il souffre pour la liberté sans se plaindre, persécuté tour à tour par royalistes et républicains, papistes, presbytériens et anglicans. Après avoir perdu sa fortune et sa santé, il meurt épuisé, mais bienheureux. « Me pleurez-vous, dit-il, comme quelqu'un sans espoir » ? Et comme le médecin lui demande la raison de cet espoir. « Pas d'autre, répond-il, que le Christ » (1). C'est la toute-puissante influence du Sauveur qui façonne, modèle et transforme l'âme et la vie du Puritain. Chez Hutchinson, l'âme était d'acier pour le devoir, tendre dans les relations habituelles de la vie. Le puritain a fait ses comptes « avec la vie et la mort », et regarde l'une et l'autre d'un œil calme, car dans l'une et dans l'autre il est avec Dieu. Ainsi le puritanisme en son essence nous apparaît comme l'école et l'imitation de

(1) « Life of Colonel Hutchinson ».

Jésus-Christ. C'est le christianisme débarrassé de ses attributs passagers, et travaillant les âmes des hommes par la puissance même de son étonnante simplicité ; c'est l'abolition des « toiles d'araignée », « le plus noble héroïsme », dit Carlyle, « qui se soit jamais passé sur cette terre » (1). « C'est alors qu'on sut qu'il est bon de se battre du côté de Dieu, et mauvais de se battre du côté du Diable ». Le puritanisme (2) insiste sur la nécessité de connaître la différence du bien et du mal, et d'agir en conséquence. « Que la volonté de Dieu soit faite sur la Terre comme aux Cieux », voilà l'esprit général de l'Angleterre au xvii^e siècle. Baser un monde pratique sur la croyance en Dieu et la communion constante de l'homme avec l'Eternel voilà sa noble, mais irréalisable chimère.

Le Puritanisme fut la révélation des pouvoirs de l'âme et des sommets où l'homme peut atteindre, sous l'impulsion de ces forces psychiques. Ce fut la glorification de la raison individuelle élevée au-dessus de la raison collective de l'humanité. Ce fut aussi, dans l'ensemble, une forte leçon de moralité chrétienne. Mais nous n'avons pas à faire ici de panégyrique, et d'ail-

(1) « Oliver Cromwell's Letters and Speeches ».

(2) Il faut entendre ici puritanisme dans son sens le plus large, et considéré en tant qu'essence de la religion personnelle. Le puritanisme ainsi compris laisse loin derrière lui le presbytérianisme, arrêté par trop de préoccupations ecclésiastiques.

leurs, il y a bien des ombres au tableau. Examinons ces dangers et ces pièges, qui sont ceux d'une religion trop exclusivement personnelle.

La communion avec Dieu et le Christ est chose très souhaitable, et, de fait, compte seule en dernier ressort. Mais à toute religion il faut une théologie, comme il faut à tout organisme un squelette. Or, le puritanisme n'a pas de théologie. Examinez Baxter (1) qui est, avec Owen (2) et Howe (3), le plus grand des théologiens presbytériens. Il est illuminé comme les autres; comme le reste il a le sens très vif du divin. Mais sa théologie est lamentable. Plus calviniste que Calvin, il va coupant et tranchant de sa logique les plus profonds mystères. C'est un Presbytérien qui fut toute sa vie incapable de dépasser le Presbytérianisme. Ses procédés de raisonnement, les particularités de sa compréhension intellectuelle étaient calvinistes. Il avait le feu et l'élan de l'enthousiasme chrétien qui firent du puritanisme une force insurmontable. Il croyait (et avec raison) que l'homme a tout perdu s'il n'est pas au service de Dieu, s'il ne vit pas pour la gloire de Dieu.

(1) Voir note précédente, page 109.

(2) John Owen (1616-1683). Il publia en 1648 les « Principes congrégationaux ». C'est un controversialiste tranchant, de polémique vigoureuse, mais de ton modéré.

(3) Howe (1630-1705). Quand la tolérance fut accordée en 1669, il tenta la réunion des différents corps protestants. Esprit contemplatif plutôt que profond, c'est lui qui, à 70 ans, se plaignait d'être « fatigué de vivre ».

« Oh ! si l'on pouvait réveiller et convaincre ces pécheurs, ils pourraient encore être convertis et vivre ! » Baxter comprenait le plus noble aspect du puritanisme, qui arrache l'homme, au moyen d'un zèle surhumain, à la vie du monde et de la chair pour le donner à la foi et à Dieu. Mais sa vie, qui fut un combat perpétuel contre les exagérations des sectaires, est le meilleur exemple qu'on puisse citer des lamentables lacunes du puritanisme. Les sentiments religieux de l'époque étaient intenses. Mais les temps et Baxter, et sa théologie, et le puritanisme lui-même manquaient d'un élément indispensable à la continuité et à l'efficacité des institutions humaines ; ils manquaient de largeur. La rapidité avec laquelle les sectes se multipliaient de tous côtés montre comme l'étroitesse d'intelligence religieuse était intimement liée à l'exaltation biblique et visionnaire. Il était bon de libérer la conscience des liens qu'avaient noués autour d'elle seize siècles de traditions. Il était bon de rappeler fortement à l'âme des hommes que le salut consiste dans la foi vivante et non dans des cérémonies sans vie. Mais cette époque était comme un aveugle à qui on aurait soudain rendu la lumière. Ce que des hommes comme Hutchinson ou Eliot ou les maîtres du Puritanisme pouvaient supporter (et cette thèse essayera de montrer que ce ne fut pas sans danger, même pour le génie d'un Milton), les petits esprits en restaient affolés et hébétés. Dans

les rangs serrés du peuple, la conscience individuelle. bientôt affolée de sa sensation de liberté, ne connut plus sa faiblesse. C'est alors qu'on chercha la vraie religion, non plus dans la tradition, non plus dans l'Écriture, mais, en faisant en avant un pas de plus, et un pas bien dangereux, dans le cœur. Alors commença le règne de la licence et de l'impiété, et avec lui, la ruine de la vraie religion. Ici encore, nous touchons à la théologie. Mais il faut jeter un coup d'œil sur ce fouillis de sectes qui commence à grouiller en Angleterre. Déjà des notions étranges se propagent dans l'armée, dont les chefs s'imaginent qu'il est possible d'atteindre rapidement à la « liberté parfaite » aussi bien religieuse que civile. Carlyle lui-même reconnaît le péril que fait courir à la communauté cet élément remuant, niveleur et déséquilibré. Prenez-les, toutes ces sectes, depuis les moins hétérodoxes jusqu'aux pires monstruosité; elles pèchent toutes par la fausseté du même point de départ, la foi aveugle et mal conseillée en la conscience individuelle.

Les Indépendants, comme les Brownistes (1), soutiennent que tout homme inspiré peut prêcher. Ils rejettent toute prière convenue, reconnaissent comme vraies toutes les Églises réformées et pourtant refusent toute communion avec elles. Ils obéissent à

(1) Les partisans de R. Brown (1550-1630), précurseur du Puritanisme.

trois ou sept d'entre eux, à qui ils donnent tous pouvoirs d'élire, d'ordonner, de déposer, d'excommunier, de décider de toutes les matières ecclésiastiques. L'autorité est toute entière au peuple qui peut excommunier ceux qui le gouvernent. Le mariage est simplement un acte civil, et l'homme et la femme peuvent se répudier mutuellement. Les Indépendants rejettent le culte extérieur, ne gardant que le prêche, la prière, la prophétie et le chant des psaumes; ils suppriment les noms des jours de la semaine ainsi que des mois, ils croient que le baptême confère aux enfants une sainteté véritable. Ils ne voient pas plus loin que leur petite chapelle, et n'admettent pas la coopération des Églises. D'autres trouveront dans les Écritures que le Christ n'est pas né de la Vierge, et qu'il n'est pas divin, que la foi ne sauve pas, mais bien les œuvres, que la doctrine du péché originel est fausse, que tout commandement est illégal, que la propriété est interdite et la polygamie permise. Nous aurons les Anabaptistes. Mais parmi ces mêmes anabaptistes, les « séparatistes » rompent toute attache avec le monde, les « silencieux » mépriseront les lois et la raison humaine, les « enthousiastes » auront des visions (1), les « libres » diront que l'homme peut faire tout ce qu'il lui plaît, les « hutites » se vanteront d'être les seuls enfants de Dieu, les « Au-

(1) Milton et Cromwell eux-mêmes croient à la venue prochaine du Christ, le « Roi qu'on attend sous peu ».

gustiniens » affirmeront qu'ils se sont rouvert le Paradis. Ont-ils tort ? Non, répondront-ils, nous suivons notre conscience. L'Écriture nous prouve la vérité de ce que nous affirmons. Car on trouve tout ce qu'on veut dans l'Écriture. Poussant l'idée favorite de Milton à son extrême, les « Antinomiens » découvrent que la loi doit disparaître devant la lumière de l'Évangile, et que les bonnes et les mauvaises œuvres sont également indifférentes à notre salut. Les « familistes » affirment que le Christ n'est ni Dieu ni homme. Adam était égal à Dieu et Dieu à Adam. Ils ne veulent pas de baptême avant l'âge de trente ans. Pour eux, le jour du jugement arrive dans cette vie, et les joies du ciel sont sur la terre. Nulle pensée, nulle action ne doit être cachée ; rien ne doit dissimuler ce que fait un membre de la famille d'amour, ni feinte, ni vêtements. Poussons un peu plus loin, lâchons la bride au cœur et à la conscience ; laissons-les dicter la loi à la religion. Les « Adamistes » nous diront qu'il faut imiter Adam et Eve, hommes et femmes se promèneront nus dans leurs assemblées ; les « Sociniens » — se mêlant de doctrine — nieront l'incarnation et la Trinité, ainsi que la divinité du Christ et du Saint-Esprit (1) ; les « Millénaires » attendront le

(1) Ils nient aussi le péché originel, la prédestination et la grâce. Cette secte eut pour fondateurs les deux Socin, qui la propagèrent en Pologne, en Autriche, en Hollande et enfin en Angleterre. De nos jours, il y a encore beaucoup de Sociniens aux États-Unis.

Le règne temporel du Christ, les « Anti-Sabbatariens » s'élèveront contre l'observation du dimanche; les « Pélagiens » (1), purs matérialistes, croiront que l'âme s'endort après la mort. Les « Anti-scripturiens », poussant encore un pas en avant, — car il n'est pas de limite aux vagabondages du cerveau humain livré à lui-même—nieront tout simplement l'Ancien et le Nouveau Testament; et les « Ranters » ne croiront ni à Dieu ni au Diable, ni au Paradis, ni à l'Enfer et mettront toute leur foi en l'omnipotence et l'omniscience de la conscience individuelle. Tels sont quelques-uns seulement des excès (car ils sont légion) suscités par l'idée puritaine que seule la conscience suffit, et que les Ecritures sont un guide infailible dans n'importe quel cas. Tels sont les résultats de l'individualisme poussé à l'extrême.

Il faut admirer la force de foi du puritanisme et sa vision du Divin; c'est une phase nécessaire de la vie chrétienne, non pas seulement en Angleterre, mais dans le monde entier. Mais cette confiance illimitée en la conscience individuelle devait mener aux excès qu'on a signalés. Hooker avait bien vu que la révélation ne s'oppose pas à la raison, car elles sont toutes

(1) Pélage, moine de Grande-Bretagne, vint à Rome vers l'an 400, y rencontra Saint-Augustin, et se lança bientôt dans les discussions métaphysiques. Il niait la nécessité de la grâce, le péché originel, la damnation des enfants morts sans baptême, et soutenait que le péché d'Adam n'avait pu être imputé à ses descendants.

deux de céleste origine, et il admettait le bon sens collectif de plusieurs esprits. Pour le catholique (je prends catholique au sens large qui n'est pas du tout le sens habituel) les deux sphères des sens et de l'esprit semblent se pénétrer l'une l'autre sous l'action de quelque chimie surnaturelle. La conception puritaine croit à la contradiction irréconciliable du naturel et du spirituel. L'idée centrale du puritanisme est que la communion entre l'homme et Dieu est immédiate plutôt que médiate. Cette conception pouvait être vraie de certains esprits. Même aujourd'hui, elle est vraie de plus d'une âme de croyant. Et dans son essence, elle met admirablement en relief le caractère de la foi vivante. Mais elle poussait infailliblement les inconscients et en général tous les faibles d'esprit à l'exagération, à la folie, au vice et au crime.

Matthew Arnold, dont le rationalisme est à la fois si limpide et si sec, s'est élevé avec raison, quoique avec raideur, contre ce défaut radical du puritanisme(1). Pour lui, Saint Paul, le grand apôtre puritain, ne commence à croître en vraie dévotion qu'au moment où il se sépare des puritains de son temps. Car les « Puritains sont un obstacle au progrès et à la vraie civilisation ». C'est pourquoi l'Arminianisme a toutes les sympathies d'Arnold. C'est « un effort du bon sens

(1) Dans « Saint Paul and Protestantism ».

pratique de l'homme pour se débarrasser de ce qui lui répugne dans le Calvinisme. » Arnold approuve les formulaires « larges et lâches » de l'Eglise établie, qui ne demande qu'à ouvrir, tandis que, malgré lui, le puritanisme tend surtout à rétrécir. Je sais bien que Matthew Arnold fait ici allusion au puritanisme formaliste, ou presbytérien, que Milton lui-même rejeta avec dégoût après une courte expérience. Mais le puritanisme indépendant qui, lui, semble ouvrir si largement à toutes les consciences le champ de la religion, a en réalité le même défaut que le Presbytérianisme. Car sa licence même jette l'âme individuelle, désespérée, en quelque coin du dogme où, faute de mieux, et parce qu'elle manque d'horizon, elle se cantonne avec d'autant plus d'entêtement qu'elle a plus de ferveur. C'est une autre espèce de rétrécissement. Le puritanisme s'écarte trop « de ce mélange de piété et de sobriété qui marque les Anglicans du meilleur type ». La vérité est qu'il ne faut ouvrir ni trop peu, ni trop grand. Appuyons bien sur ce fait que le défaut capital du puritanisme, surtout du puritanisme indépendant, c'est qu'il force pour ainsi dire chaque individu à se fabriquer, de toutes pièces, une religion individuelle. Il est bon que l'âme soit jetée par quelque principe irrésistible au sein de la religion ; mais nous demandons qu'une fois l'élan donné, la raison intervienne et dirige l'âme où vient de briller l'éclair de la foi. La foi

sans raison est une foi incomplète et dangereuse. Prenez l'Eglise d'Angleterre. Elle « rendra (c'est encore Arnold qui parle) plus de services au progrès religieux que le puritanisme ». C'est que non seulement le Churchman est libre dans cette ample église, mais c'est qu'aussi il y trouve un appui. Newman, dans son « Essay on Development », fait la part dans la religion chrétienne de la croissance naturelle à toute institution humaine. « L'Evangile », dit-il, « est le développement de la loi », et « l'Ecriture doit créer une idée, et cette idée n'est pas dans le texte sacré, mais dans l'esprit du lecteur ». Contrairement au Churchman, le séparatiste (surtout l'émotionnel, l'homme peu habitué à penser) n'est pas libre. Il a choisi pour y bâtir sa religion individuelle un point quelconque de dogme ou de discipline. Quoi qu'il arrive, il faut qu'il reste accroché à ce point, comme à une épave, car c'est justement ce point spécial qui fait et son originalité et sa religion. Mais à se contenter de cet horizon borné, il perd toute chance de développement.

Nous croyons aujourd'hui avec Newman et Matthew Arnold, que « la Bible toute entière est écrite sur le principe du développement ». Nous croyons aussi que l'Eglise anglicane a « cette ouverture d'esprit » qui ménage de la place pour la croissance du culte et les développements à venir. La doctrine de la Trinité, qui nous occupera longuement plus tard — quand nous

discuterons l'Arianisme de Milton, — est surtout une doctrine de développement. Hooker en dit avec raison : « Notre croyance en la Trinité, la coéternité du Fils de Dieu et de son Père, l'Esprit procédant du Père et du Fils » (croyance qui n'est nulle part directement enseignée dans l'Ecriture) en est simplement déduite par « collection » (1). Nous avons déjà remarqué que Milton lui-même avait l'intuition du développement incessant et continu de la parole de Dieu. Il ne croyait pas le dogme définitivement arrêté. Mais cette intuition devait être gênée par la foi aveugle qu'il mettait en son interprétation à lui de l'Ecriture. S'il avait eu, pour le soutenir, la raison collective de la Chrétienté, il eût pu réconcilier ses vues très justes sur le développement du dogme avec un système rationnel de religion. Mais il était acculé, comme les autres puritains (avec cette différence énorme qu'il avait le génie) à la nécessité de se bâtir sur l'Ecriture, et par ses propres moyens, une religion individuelle. Et le développement de la Bible — qu'il entrevoyait — devait, dans son système de doctrine, coïncider nécessairement avec le développement de chaque esprit particulier, et, dans l'espèce, de son esprit à lui, John Milton.

C'est le moment, après avoir indiqué l'utilité et les défauts de ce mouvement qui, pour citer le mot de

(1) Webster explique ainsi ce mot aujourd'hui vieilli : « The act of inferring or concluding from premises or observed facts. »

Hume, avait fait de la religion « une mode universelle », de regarder un peu en arrière et de montrer en quoi la religion de Milton (au point où nous en sommes) est l'expression presque parfaite du haut et du bas, de la force et de la faiblesse du mouvement puritain dans son ensemble.

En 1645 Milton est donc pénétré de l'esprit puritain ; il est travaillé de son levain puissant. Le sens de la présence divine ne prenait pas chez lui l'apparence un peu mélodramatique — touchant quelquefois au fanatisme — qu'il revêtait chez un homme d'action comme Cromwell. Mais il n'en est pas moins réel. Si Dieu ne le guidait pas sur le champ de bataille, il le guidait (c'était sa conviction intime), quand il prenait la plume pour sa défense, ou quand Satan mettait en péril le salut de son âme. Milton ne se sentait jamais seul. Quand il travaillait, quand il voyageait, c'était sous les yeux de son Dieu ; quand il priait, c'était à l'oreille de son Dieu. Dieu était toujours présent à la foi de Milton. Il pensait que Dieu lui montrait à toute occasion le chemin à suivre. C'est Dieu qui lui avait fait mesurer l'horreur du péché, et l'abîme qui sépare le bien et le mal. Et Milton, se croyant doué de toute sagesse, avait réclamé toute liberté.

Et cependant, au moment qui nous occupe, Milton ne parait aussi bien que personne (quoique avec des

différences de degré) les petitessees et les dangers de l'esprit puritain (1). Je veux dire par là que ses convictions l'obligent comme les autres à se faire une religion individuelle, en se servant de ses propres moyens. Pénétré du droit inaliénable que tout homme possède d'extraire de la Bible ses propres vues religieuses, il l'a fait en deux occasions, et si nous mettons à part les hauts lieux communs, très hardis et très avancés à son époque, qu'il y a développés, sa religion personnelle pêche comme toutes les autres religions personnelles, en ce sens qu'elle est basée sur la conscience individuelle et les passions du cœur, c'est-à-dire sur du sable mouvant. Le système de Milton, qui consistait à travailler du dedans au dehors, valait mieux infiniment que celui de Laud, qui opérait du dehors au dedans (2). Milton faisait un effort pour monter à Dieu ; il refusait de se prosterner devant des symboles matériels, mais voulait entrer au palais du Ciel comme un enfant heu-

(1) Shakespeare n'aurait pas pu s'y abaisser ; il était trop largement humain pour cela. Il rectifiait les étroitessees puritaines quand il répondait à Malvolio par la voix de Sir Toby :

« Dost thou think because thou art virtuous there shall be no more cakes and ale ? » Crois-tu, parce que tu es vertueux, qu'il n'y aura plus ni bière ni gâteaux ? On pourrait objecter que Sir Toby n'incarne pas nécessairement Shakespeare, mais nous savons par ailleurs que l'idéal du poète n'est pas précisément puritain.

(2) Il ne faut pas cependant négliger l'influence de l'extériorisation de la foi. Qu'est-ce qui fait, par exemple, qu'on sent une présence dans les vieilles cathédrales, sinon la foi des ancêtres transmise dans le plain-chant, le vitrail ou la pierre ?

reux. C'était une ambition pieuse, et c'est au fond le vrai sentiment chrétien. Mais où la raison individuelle est seule à guider, il arrive trop souvent qu'on prend la voix de son cœur pour la parole de Dieu. C'est ce qui arriva à Milton. Eût-il d'ailleurs examiné la Bible en toute impartialité (ce qui est impossible à la conscience individuelle), l'état de l'exégèse biblique à son époque n'était pas assez parfait pour lui permettre de s'avancer d'un pas sûr au milieu des difficultés multiples du livre inspiré. Il ne possédait pas l'élément capital (la compréhension du texte), nécessaire à une étude approfondie de la Bible. Mais comme il avait la ferveur, qu'il croyait suffisante, il s'y retranchait de toute la force de son vigoureux caractère. Nous avons vu combien il était impulsif et passionné. Allons plus loin, il était rageur à ses moments. Il était pétri d'orgueil, et n'était pas sans arrogance. Il croyait de toutes ses forces que lui, Milton, comprenait la Bible mieux que n'importe qui ; il s'imaginait que Dieu l'éclairait de sa lumière ; mais cela n'était vrai qu'à moitié : l'Esprit illuminait, sans doute, les grands points généraux qu'il touchait, mais il laissait l'âme de Milton obscure sur les points spéciaux dont il prétendait avoir seul l'explication. Les pamphlets antiprélatiques sont de grands spécimens d'argumentation puritaine, dans le genre de leur raisonnement, dans l'intensité du sentiment, dans l'âcre amertume de leur furieux assaut contre les formes

catholiques de l'Église, dans tout excepté la luxuriance du style. Leur ton dogmatique, inhistorique, est parfaitement puritain. Voyez avec quelle arrogance Milton affirme que le gouvernement de l'Église est dans la Bible. Calvin ne montre pas plus d'incapacité dans l'appréciation des circonstances qui ont présidé à la croissance du catholicisme ; en ce sens, Milton est à peine au-dessus du niveau de son âge. Le même esprit dicte son mépris de la liturgie, de l'antiquité des iv^e et v^e siècles de notre ère. Cela montre qu'avec le sérieux du puritanisme, il avait aussi, parfois, son étroitesse. Les pamphlets antiprélatiques sont presque une attaque personnelle contre quelques évêques. Milton perd l'équilibre, tant il frappe rude. Pour le savoir et la clarté d'argumentation, il faut le mettre au rang de Usher et même de Hall. Il y a chez cet homme une injustice qui confine au délire. La force d'indignation morale, la lumière des principes le haussent plus loin que n'importe quel argumentateur de son temps. Qui le blâmera de s'attaquer à la tyrannie et aux exactions des prélats ? C'est entendu, il y avait beaucoup d'abus. Mais pour enlever la toile d'araignée, faut-il abattre l'édifice ? Milton est incapable de donner la solution du problème, parce qu'il l'aborde du point de vue personnel, et que ce point de vue-là est faux. Pour réparer l'Église, il sape les fondements, il ruine la pierre d'assise sur laquelle Jésus, qui connaissait le monde mieux

que lui, a jugé bon d'établir son royaume parmi des hommes raisonnables groupés en communautés d'intérêts.

Si nous passons à la controverse du divorce, le défaut est bien plus sensible encore. Milton n'a pas le culte de la femme. Il ne la comprend pas. Aussi voit-il les choses du mariage de façon trop entière, et ses pamphlets sont bien trop personnels. C'est un bienfait de la civilisation que de pouvoir compter sur la possession légitime d'une femme, une fois épousée. Et c'est un avantage de la barbarie de pouvoir quitter une femme dès qu'on en a assez. Mais il faut choisir. L'homme ne peut pas avoir à la fois les privilèges de la civilisation et la licence d'une individualité effrénée. La raison collective de l'humanité comprend cela, et l'Eglise qui se base sur la raison le comprend aussi. C'est cette vérité, prouvée par seize siècles de pensée collective, que l'anglicanisme enseigne. La raison de Milton, voilée d'indignation et d'orgueil, reste aveugle à tous ces raisonnements, faits surtout de la pratique de la vie. Sans doute, il est des cas tragiques où l'union de deux êtres humains devient un insupportable martyre. L'Eglise intervient, et sans autoriser le remariage, elle permet la séparation. Mais à laisser le champ trop libre à l'impulsion première, on oublie qu'il est des difficultés que la résignation chrétienne, ou tout au moins un large sens de la vie, peuvent aplanir ; on prépare les regrets

inutiles, peut-être les cruels remords. Milton ne considère que les droits de l'homme, et ignore ceux de la femme et des enfants. Et voilà où un génie peut en venir, à la lumière de la seule conscience individuelle. La question du divorce était trop complexe et trop pratique pour être saisie dans ses multiples détails par l'esprit théorique de Milton. Il ne put pas la saisir. En criant trop haut que le Christ a mis toutes les lois sous les pieds de la charité, il n'est pas de licence qu'on ne permette. A vouloir marcher seul, on court le risque de trébucher et de tomber.

C'est ainsi qu'en 1645, Milton marque à la fois la hauteur où le Puritanisme peut atteindre, et les profondeurs où il sombrera en tant que système de religion. Les pamphlets sur le divorce, éloquemment inspirés sur plusieurs points de théorie générale, échouent lamentablement quand il s'agit d'éclairer le point en litige. Ils montrent les envolées que peut prendre l'âme chrétienne illuminée par la foi, mais ils confirment la règle — déjà prouvée par les errements des sectaires — que l'esprit et le cœur humains, livrés à eux-mêmes sur ces questions vitales, sont sujets à l'erreur, même quand il s'agit d'un Milton.

CHAPITRE VI

Milton devient indépendant. — Tolérance et anticléricalisme.

Avant de rentrer avec Milton dans l'arène des discussions ecclésiastiques, jetons un coup d'œil sur les derniers incidents de sa vie. Comme elle est pauvre en renseignements, cette existence qu'on pourrait croire gâchée et qui, depuis les jours d'Italie, a tant perdu de son charme et de sa fraîcheur ! Comme les controverses brutales l'ont aigrie, et comme les tristesses intimes l'ont fanée !

Mary Powell partie, Milton ne l'a pas traitée en gentilhomme chrétien. Il lui a signifié par un laquais insolent l'ordre de rentrer chez lui ; il a brutalement rudoyé une enfant de dix-huit ans dans ses pamphlets emportés. On dira qu'elle revint d'elle-même au domicile conjugal. Mais elle y fut poussée par sa famille, qui avait besoin du poète républicain. Il fallait à tout prix une réconciliation : autrement, c'était pour les Powell la faim et la misère. Milton agit dignement en rece-

vant chez lui cette famille frappée du sort. Mais c'était là simple affaire d'honneur, où le cœur n'était pas.

Milton n'était pas fait pour la vie de tous les jours. Il ne connaissait pas le secret merveilleux qui en transforme les soi-disant platitudes en continuelles bénédictions. Il s'accommodait mal du cadre domestique, et les réalités le blessaient. Il lui eût fallu une femme de rêve en un monde immatériel. Il manquait de patience (1), la plus efficace des vertus chrétiennes ; et les lumières de son puissant esprit ne l'aidèrent jamais à maîtriser les passions qui grondaient en son cœur de poète, et qui le rendaient réfractaire à toute contrainte. Il était persuadé de l'importance de son âme à lui, mais pas assez de l'importance de l'âme des autres. Ainsi limité, il craignait Dieu comme les vieux patriarches, mais il n'aimait pas son prochain comme Jésus.

Au fond, c'était un idéaliste qu'on eût dû laisser à ses idéals et à ses rêves. C'était un lettré qu'on eût dû laisser aux lettres. Il n'était pas né pour faire le bonheur de personne, mais pour penser et pour écrire. Dès que le monde, qu'il n'aimait pas, lui laissait un moment de paix et de loisir, la pensée et la méditation le reprenaient tout entier. Aussi, dans le calme relatif qui suivit le retour de la jeune épouse, et malgré l'im-

(1) Du moins dans ses relations avec le monde.

périeuse mais en somme avisée belle-mère, Mrs Powell, Milton, le vrai Milton, celui de l'Allegro et du Penseroso, renaît à la vie de l'esprit. Dans une lettre à Carlo Dati (1), son ami florentin, Milton se plaint bien de sa solitude au milieu de personnes peu sympathiques et rappelle les beaux jours passés. Mais il est revenu à ses livres, et son ciel s'éclaire.

Ah ! Milton, vous étiez fait pour causer de Dieu et de l'âme avec vos doctes amis, avec Samuel Hartlib et autres rêveurs. Votre excellent père eût dû vivre jusqu'à l'âge d'un patriarche et vous garder auprès de lui dans la douce campagne anglaise ; ou bien il n'aurait pas dû vous laisser revenir d'Italie. Mais vous l'avez voulu, vous eûtes conscience de votre dignité d'homme et d'Anglais ; et vous vous êtes heurté aux réalités de granit.

En 1647, au printemps, le père de Milton meurt ; les Powell quittent la maison du poète, qui déménage de Barbican à High Holborn. Cromwell venait d'entrer à Londres, et Charles I^{er} était encore prisonnier à l'île de Wight. Bien qu'attaqué sans relâche par ses anciens amis qui ne lui pardonnaient pas ses pamphlets, Milton consacrera aux Muses et à la pensée les deux années 1647 et 1648, travaillant paisiblement, tradui-

(1) Un des nombreux lettrés italiens qui firent à Milton l'accueil enthousiaste que l'on sait.

sant les psaumes (1), réunissant des matériaux pour son dictionnaire latin et son histoire d'Angleterre' pensant à la Doctrine chrétienne et au Paradis Perdu.

On a plaisir à passer pour un moment du spectacle d'une vie mal réglée par une âme violente à celui du songe intérieur qui n'eût dû jamais finir. Mais Milton vivait en un temps où la réalité pourchassait les songes et les faisait envoler. L'année 1648 marqua le début de la deuxième guerre civile et le réveil de passions qui n'étaient qu'assoupies. Nous examinerons dans ce chapitre la période de sept ans qui nous mène à la fin de 1655 et qui est marquée par les trois Défenses latines en même temps que par plusieurs pamphlets secondaires.

Une fois de plus, ce sont les Presbytériens qui mettent le feu aux poudres. Le roi est exécuté en 1649, et, comme il meurt en gentilhomme, on le plaint universellement. Au fond, il avait eu la nation derrière lui ; mais la nation est terrorisée par le parti extrême, dont Milton fait partie. Les Presbytériens se lamentent sur le sort du roi. D'abord, ils comptaient beaucoup sur lui pour favoriser leur politique ecclésiastique. Mais ils le regrettent aussi en représentants quasi-officiels de

(1) C'est Walter Savage Landor qui a dit, en parlant des traductions des Psaumes, que Milton ne se montra jamais si cruel régicide que lorsqu'il leva la main contre le roi David. L'épigramme est méritée.

l'ordre établi, de la tradition et du constitutionnalisme. Il y avait déjà quatre ans que Milton s'était séparé des Presbytériens sur la question du divorce. Mais voici que les vieilles rancunes se réveillent. L'ennemi, bien qu'à terre, bouge encore. Le lutteur frappera jusqu'à ce qu'il l'assomme.

C'est le moment de résumer l'œuvre des Presbytériens depuis l'abolition de l'épiscopat. Méritaient-ils la haine implacable de John Milton? En vérité, ils n'étaient pas suffisamment radicaux. Au milieu du tumulte déchaîné par l'individualisme effréné des sectes, les Presbytériens avaient toujours tenu pour l'ordre et une organisation religieuse autant que civile, et ils en étaient arrivés, par la force des choses, à se considérer comme des conservateurs, remplaçant dans la lutte pour les traditions et l'orthodoxie les évêques qu'ils avaient récemment délogés. Le point capital c'est que l'organisation presbytérienne de 1649 continue l'organisation épiscopale abolie; elle la continue aux yeux des presbytériens, en tant qu'Eglise établie d'Angleterre. Pour avoir subi les changements exigés et obtenus par les puritains, « personne n'imaginait alors », dit Greene (1), « que l'Eglise avait cessé d'être l'Eglise d'Angleterre, ou qu'elle avait abdiqué le droit d'exiger de la nation en général la conformité à

(1) A short history of the English People, page 561.

son culte ». L'Assemblée de Westminster, convoquée en 1634, et qui siégea jusqu'en 1648, avait eu pour mission de reviser les 39 articles, d'établir une confession de foi et un culte public ; et tout cela, avec un plan de « Church government », avait été accepté par les Chambres et formulé dans plusieurs ordonnances. Ainsi donc, à partir de 1642, date où le Long Parlement abolit officiellement les évêques, les presbytériens se considèrent, et sont considérés, comme représentant l'Eglise nationale. Le « Directory of Public Worship » devait remplacer le « Book of Common Prayer », et la confession de Foi de Westminster, le grand et le petit catéchismes (1) devaient servir de formulaires religieux à la nation.

C'est ainsi que les Presbytériens avaient profité, pour s'ériger en Eglise nationale, du pouvoir de la tradition historique, de l'amour de l'ordre cher aux Anglais, et de leur haine pour les innovations et pour l'indifférence en matière de religion. A part, d'ailleurs, leur organisation ecclésiastique, et quelques points de doctrine, les Presbytériens, devant le flot d'aberrations qui submergeait l'Angleterre, restaient les meilleurs défenseurs de l'orthodoxie. Mais la position élevée à laquelle ils étaient arrivés les troubla, et ils tombèrent dans les errements qu'eux-mêmes avaient reprochés, huit ans

(1) Où sont exposées, sous forme de catéchisme, les doctrines presbytériennes.

plus tôt, aux prélats anglicans. Ils voulurent défendre l'orthodoxie par les lois, alors qu'elle ne triomphe que par la persuasion. Encouragés, pendant la seconde guerre civile de 1648, par l'espoir d'une réaction en faveur de la royauté, qu'ils espéraient mettre à profit, ils firent passer aux Communes une mesure draconienne, qui constituait un attentat à toutes les libertés, l'Ordonnance « for the Suppression of Blasphemies and Heresies ». Ce statut effrayant punissait de mort les grandes hérésies comme la négation de la Trinité et de la Divinité du Christ, et de prison les petites, qui étaient légion. Ainsi, encore une fois, une Eglise d'Etat, sous prétexte d'orthodoxie, venait attenter jusqu'à la vie des citoyens.

Ce retour offensif de la tyrannie religieuse réveilla les vieilles rancunes et les colères toujours latentes de Milton. Quand il vit les Presbytériens s'élever contre l'exécution de Charles, le vase déborda. Devant ce rêve, qui décidément s'écroulait, d'une église presbytérienne qui fût la perfection, ce pauvre Milton ne put plus retenir son dépit et son dégoût. Ce fut l'effondrement de l'idéaliste. A quoi bon cette guerre sans merci aux évêques, si c'est pour avoir à en faire une autre aux presbytériens (1) ? Mais il ne la craint pas, et il ouvre le

(1) Par instants, Milton se rappelle ses anciennes amours et prend un ton plus amical : « Pour le parti appelé presbytérien, qui renferme, je crois, beaucoup de bons et fidèles chrétiens, quoique

feu dans « *The Tenure of Kings and Magistrates* » (1), publiée en février 1649 et réimprimée en 1650.

Ce qu'il abhorre surtout chez ses adversaires, c'est leur hypocrisie. Quoi ! ont-ils donc une telle horreur de déposer les rois ? Mais ce sont eux qui ont déposé Charles pendant les sept dernières années. Seulement, ils ne l'ont fait ni « ouvertement, (ni) hardiment ». « Langues fourchues de fausseté..., ministres de sédition, mais non pas de l'Évangile..., tant qu'ils virent que cela tendait manifestement à la guerre civile et à l'effusion du sang, ils ne cessèrent d'exaspérer le peuple contre lui ». C'est surtout aux pasteurs que Milton en veut, car il hait le prêtre. Au lieu de mettre le désordre dans les affaires publiques, ils feraient mieux, ces « bruyants mercenaires », d'« étudier davantage ». Car il ne suffit pas de prêcher un sermon bâclé en quelques heures, mais il faut aller « de maison en maison », en prenant soin de chaque âme en particulier. S'ils faisaient cela, les ministres presbytériens, ils compren-

égérés par quelques esprits turbulents, je le conjure ardemment et calmement de ne pas se départir de ses premiers principes, de ne pas affecter de supériorité sur des hommes qui ne lui sont pas inférieurs, et de ne pas obliger à des choses qu'on ne peut pas forcer, surtout en religion, — laquelle devient un péché si elle n'est pas volontaire. » Il supplie les Presbytériens de « ne pas s'opposer à leurs meilleurs amis et associés, qui ne les molestent aucunement, et n'enfreignent pas la moindre de leurs libertés — à moins qu'ils n'appellent cela leur liberté de lier la conscience d'autrui ».

(1) « *Le Contrat Social de Milton* » (Dowden).

draient l'Evangile qu'ils prétendent enseigner, ils veraient comme il diffère de leur tyrannie sur les consciences. Qu'ils se repentent donc, « après s'être assemblés pour réformer l'Eglise, et après avoir renoncé au nom de prêtres », d'avoir sollicité pour eux-mêmes l'établissement de « dîmes et offrandes ». Qu'ils s'assemblent en consistoires avec leurs anciens et leurs diacres, selon les anciennes règles ecclésiastiques, pour sauvegarder la discipline de l'Eglise (1). Eux qui prétendaient supprimer les pluralités, ils ont maintenant la multiplicité; « aveugles aussi bien que boiteux », ils ne sont qu'une « faction sous-prélatique ».

Tel est ce pamphlet coléreux où les soufflets claquent d'un bout à l'autre, mais où brillent çà et là quelques éclairs de haute raison (2). Ce qu'il importe d'en retenir, c'est le détachement progressif de Milton des questions ecclésiastiques, c'est l'affirmation de plus en plus marquée de son anticléricalisme. Pour ce qui le concerne, personnellement, il est au-dessus de ces

(1) « Chacun dans sa cure particulière, et pas en un corps uniquement composé de ministres. » C'est du congrégationalisme pur. Milton craint, à juste titre, les machinations du clergé livré à lui-même et travaillant à l'insu des laïques.

(2) « Il n'y a que les justes qui puissent aimer la liberté de tout leur cœur. » « Tous les hommes sont nés naturellement libres, pour commander et non pour obéir. » « Il n'y a de pouvoir que de Dieu. » Remarquez comme c'est hardi en plein xvii^e siècle. Milton a jusqu'à des tendances internationalistes : « Celui qui est en paix vec moi .. est un Anglais. »

querelles de sacristie. Il est en train de se faire sa doctrine à lui, et son ministre à lui, ce sera bientôt — si ce n'est déjà fait — John Milton.

Derrière les querelles antipresbytériennes et autres, ces gens du xvii^e siècle discutaient les bienfaits et les dangers d'une chose toute nouvelle, la tolérance. Les Indépendants, en laissant l'occasion de se former et la liberté de croître à des sectes multiples, avaient favorisé l'éclosion de ce principe alors si nouveau. Les Presbytériens s'y opposaient, ou du moins à ses excès, car ils représentaient les pouvoirs constitués et — bon gré mal gré — la continuité d'une Eglise régulièrement établie. Le petit ouvrage (1) que nous allons examiner maintenant, en même temps qu'il confirmera notre appréciation de points antérieurs, nous renseignera sur les idées de Milton en ce sujet important.

Le 17 janvier 1648, en échange de la reconnaissance de ses droits et de ceux de ses successeurs, Charles I^{er} avait signé avec les Irlandais un traité où il leur accordait une quasi-autonomie, le droit de vote et un Parle-

(1) « Observations on the Articles of Peace between Ormond and the Irish rebels and papists », 1649. Le pamphlet fut écrit à l'instigation du gouvernement. Mis en vedette par la « Tenure », Milton est nommé secrétaire aux langues étrangères six mois après (il a 41 ans), et devient le pamphlétaire officiel de la République. Il restera le bouledogue gouvernemental jusqu'à la Restauration, et travaillera avec d'autant plus d'ardeur, quelquefois même de férocité, qu'il ne sera pas payé.

ment, et surtout le droit de pratiquer en liberté le catholicisme romain. Vers la même époque, un certain Colonel Jones, protestant, se plaignait à Ormond qu'aucune mention ne fût faite, dans les articles, de la religion protestante, et affirmait que « les intérêts anglais en Irlande devaient être sauvegardés par les Anglais et non par les Irlandais ». Ce à quoi Ormond répondait par une lettre insolente où il traitait les soldats indépendants de « destructeurs de la vraie religion, protecteurs de l'irreligion et de l'athéisme ». Ce n'était pas tout : le 15 février 1649, le Presbytery de Belfast fit au Parlement des représentations où il blâmait les agissements des sectaires. La tolérance universelle de toutes les religions amènerait, disait-il, la destruction de l'unité religieuse. Le document regrettait aussi l'opposition des sectes au gouvernement presbytérien, « la haie et le boulevard de la religion ». C'était en somme un factum conservateur qui demandait la réforme des mœurs et le maintien de la foi, et qui défendait l'organisation ecclésiastique, l'ordre établi, le roi et le Parlement contre les sectaires, mis désormais au rang des papistes.

Faisant de ces oppositions un groupe compact, Milton s'y attaque résolument, et c'est encore les Presbytériens qui supportent le gros du combat (1). Ils

(1) Pour un moment, cependant, Milton malmène les Papistes au lieu des Presbytériens. Pour lui, c'est un « crime » d'être papiste,

participent tous au même « crime », en se faisant complices des « rebelles irlandais abhorrés », ces « vassaux » que les Anglais ont traités avec « tendresse et modération ». Ormond peut traiter les sectaires d'athées ; mais lui, qui aide les Irlandais, aide le Pape ; il aide l'Antéchrist en lui donnant garnisons, abbayes, revenus et écoles. Il n'est pas vrai que les sectaires encouragent l'athéisme (1). S'il y a des « athées déclarés », le Parlement « s'efforce de les supprimer ». Car « le covenant nous enjoint d'essayer l'extirpation d'abord du papisme et du prélatisme, puis de l'hérésie, du schisme et de la profanité... , mais par le pouvoir de la vérité, et non de la persécution » (2). Or, peut-on se fier, pour cette œuvre salutare, aux Presbytériens ? « Faux frères, s'écrie Milton, en apparence bien diffé-

et il accole souvent les deux mots ensemble : « Qu'y a-t-il de plus blasphématoire, non pas seulement en tant qu'opinion, mais comme religion complète, que le papisme, plongé dans l'idolâtre superstition des cérémonies, qui est la mort de toute religion véritable ? » Milton fait un effort surhumain pour admettre qu'on laisse aux Papistes « un bien qui n'est pas à notre portée, leurs consciences ». Et cette ligne-là est un des beaux gestes de l'époque.

(1) Désormais, chaque fois qu'il faut choisir entre l'Eglise et les sectaires, Milton penche du côté des sectes. De plus en plus indépendant, son esprit répugne à l'idée d'une église visible, fonctionnant dans un monde réel au milieu de réalités tangibles. Surtout, il ne peut pas admettre que l'Eglise cherche l'appui de l'Etat ; et il dit avec raison : « L'Eglise commença à tomber en ruines quand elle emprunta au pouvoir civil plus qu'un honnête encouragement. »

(2) Remarquons l'opinion intéressante de Milton sur les Israélites : « Nous savons que Saint Paul nous a commandé de respecter les Juifs »,

rents, mais en substance bien pareils (aux prélats)! » On avait défendu aux évêques de s'immiscer dans les affaires de l'Etat, et voici maintenant que ces gens-là s'en mêlent, juchés sur leurs « tabourets presbytérials ». Christ s'occupait-il jamais d'affaires d'Etat? Et faut-il que ces « prétraillons non sanctifiés » (légère ironie de Milton), « ces graves et révérents Carmélites », viennent faire, eux aussi, ce que fait le Pape, ce que les évêques voulaient faire? La secte presbytérienne n'est pas plus « le boulevard de la religion » que les « cours papales ou prélatiques, ou l'inquisition espagnole (1) ».

(1) Rien de nouveau dans l'Iconoclastes, que Milton écrit en son logement de Charing Cross le 6 octobre 1649. Nous lisons dans la préface de l'éditeur qu'un certain John Swale, libraire à Leeds vers 1806, lui confia un jour qu'il pouvait gagner davantage à brûler Milton qu'à le vendre; et que des ministres anglicans avaient mis au feu l'Iconoclastes et la *Defensio pro populo anglicano*. Si ces quelques lignes nous révèlent que le coup avait porté, l'Iconoclastes nous montre que Milton ne perdait rien, avec les années, de son animosité contre les prêtres de toutes espèces, la superstition (ou ce qu'il croyait tel) et la tyrannie sous toutes ses formes et à tous les degrés. L'Iconoclastes est dirigé contre le souvenir du Roi. C'est de la superstition d'adorer ce roi superstitieux. Il a « désancrifié et déchristianisé jusqu'au devoir de la prière, en empruntant pour un usage chrétien des prières offertes à un dieu païen, une prière volée mot pour mot de la bouche d'une femme païenne, priant un dieu païen ». (C'était la prière de Paméla dans l'*Arcadie* de Sir Philip Sidney). Prenait-il donc Dieu pour « un dieu buse »? Mais, grâce au Ciel, « évêques, liturgies et cérémonies ont été jugés dignes par tous les vrais protestants d'être rejetés de l'Eglise ». On a supprimé « les prélats, ces bêtes d'Amalec », les évêques, « tyrannie antichrétienne au sein de l'Eglise, ni primitive, ni apostolique, ni plus anciennement universelle que quelques autres corruptions manifestes ». C'est sur des aménités de ce genre que se termine le petit pamphlet.

Comme de grandes machines de guerre, les trois Défenses, sur lesquelles nous finirons ce chapitre, nous montreront Milton aux prises avec ses adversaires, de 1651 à 1655. Aux prises est peut-être une expression impropre. Le mot indique une lutte, un effort; or, il n'y a pas de lutte. C'est un assommage; c'est un abat-tage. Supporté par les soixante hommes d'acier qui sont l'âme de la République, travaillant pour eux et avec eux, Milton est devenu pugiliste en pied de la Commonwealth. Il y va à poing que veux-tu. C'est une lecture pénible que celle des Défenses, même en anglais. La Première est une insulte grossière d'un bout à l'autre. On dit que Saumaise (1) en est mort. C'est d'une lourdeur et d'un encombrement indescriptible. De temps à autre, le style s'éclaire, mais alors Milton devient féroce. Même altercation avec ce niais de Saumaise dans la Seconde Défense. C'est d'un humour gras et brutal où l'on barbote. Une idée de ce qu'il faut lire pour en venir au point en question : Saumaise est un « roquet qui aboie », More (2) « un fat amoureux »,

(1) Il n'y avait pas de savant plus connu en Europe que Claude de Saumaise, le professeur de Leyde, qui en novembre 1649 écrivit à la requête de Charles II sa « *Defensio Regia pro Carolo I* », servile défense du droit divin des rois. La Première Défense de Milton est d'avril 1651 et lui valut, de la part du Conseil d'Etat, des remerciements et de l'argent. Rappelons que, vers la fin de 1651, Cromwell a reconquis l'Irlande, a vaincu à Worcester et à Dunbar, et s'est installé à Whitehall.

(2) More ou Morus, mi-Français, mi-Ecossais, pasteur et professeur

l'imprimeur Ulack « un abîme de boisson ». C'est du scandale en gros, des histoires de brigands et de corps de garde. Et pourtant de ce cloaque malodorant, de ce dictionnaire d'injures où Milton se montre dans toute sa violence, nous pouvons dégager le développement ininterrompu de ses opinions, surtout au point de vue de la discipline et du « church government ».

Remarquons ici le chemin parcouru en moins de vingt ans. En 1633 Milton allait entrer dans les rangs de l'Eglise établie. Il s'en est séparé parce que les prêtres faisaient de la politique. Maintenant ce sont les presbytériens qui veulent en faire. Milton les quitte. Et le voici qui discute, au milieu du XVII^e siècle, une question qui de nos jours encore reste en suspens, les rapports de l'Eglise et de l'Etat. Là-dessus, Milton voit juste. Les sociétés civiles ont leurs lois à elles, et les Eglises ont leurs disciplines particulières, différentes des lois civiles. Pour un homme qui est au fort de la mêlée, Milton met ici très judicieusement le doigt sur la plaie que j'ai signalée au début de cette étude : la confusion de la religion et de la politique, qui empêche l'émancipation de l'une et de l'autre. Quelle est la cause de tant de guerres ? Quelle est la raison que l'Angleterre, secouée depuis si longtemps par les querelles intestines, a tant de peine à retrouver son équilibre ? « C'est que

d'histoire sacrée à Amsterdam. C'est dans cette ville qu'il résida dans la maison de Saumaise, où sa conduite fut loin d'être délicate.

les magistrats civils et l'Eglise ont confondu leurs juridictions ».

Mais, comme du crime on passe vite au coupable, voici que se lèvent dans l'esprit rancunier du pamphlétaire les vieilles haines anticléricales. Ministres de tout poil sont pris à partie chacun à leur tour. Il y a des compliments pour tout le monde. Saumaise a-t-il le malheur de mentionner les évêques; alors, Milton voit rouge; il veut livrer le mécréant à Satan. Le roi s'était adressé au pape: « Comme s'il méritait le nom de protestant, celui qui, dans une lettre au pape, put lui donner le nom de très saint Père. » Charles « força son peuple à élever des autels, que tous les protestants abhorrent, et à se courber devant des crucifix peints au mur ». Il l'obligea « à se servir de cérémonies et d'un culte superstitieux, empruntés au papisme et par lui réintroduits dans l'Eglise ». La crainte du papisme hante Milton du début à la fin de sa carrière. Le tort de Saumaise, c'est de défendre « un méchant roi papiste contre des chrétiens et des protestants ». Les Papistes ne sont pas chrétiens, « le Pape a été créé par Dieu pour le châtiement de l'Eglise »; « Charles I^{er} était un prince superstitieux, un novice en religion ». Et le défilé n'est pas fini ! Un mot aux Pères : « S'ils affirment quoi que ce soit qui ne soit pas garanti par la parole de Dieu, nous pouvons rejeter leur autorité en toute sûreté. » Combien de choses ont-ils prêchées, que Christ et ses Apôtres n'en-

seignèrent jamais ! » Tertullien n'est pas orthodoxe, plein d'erreurs notoires. Mais n'oublions pas les presbytériens. Ils ont essayé « d'exercer sur tous les autres une juridiction civile aussi bien qu'ecclésiastique », mais « les Indépendants, comme on les appelle, sont les seuls hommes qui, du commencement à la fin, s'en sont tenus à leur point, et ont su se servir de leur victoire ».

Telle est la somme des opinions qu'on peut tirer de ce livre, qui est surtout un traité enragé sur le pouvoir des rois. A part les idées déjà signalées sur l'Evangile (« cette promulgation céleste de liberté chrétienne ») ; à part quelques éclaircissements sur le dogme (1), en passant, la conclusion de ce virulent pamphlet semble être que Milton est maintenant indépendant et féroce-ment anticlérical. Il ne peut plus souffrir les prêtres, quels qu'ils soient. « Le gouvernement de l'Eglise est entièrement divin et spirituel, et n'est pas une constitution civile. » De nouveau, nous voici en pleine utopie, et nous y restons dans la Seconde Défense(2). Encore une

(1) Par exemple : « Les habitants de Constantinople résistèrent à Constance, empereur arien, aussi longtemps qu'ils purent » ; et Milton semble approuver leur conduite. Milton dit ailleurs : « La loi de Dieu est exactement conforme à la loi de la Nature. »

A noter aussi la suffisance du pamphlétaire : « Il semble, dit-il, que je ramène la liberté. »

(2) « Second defense of the people of England, in answer to an infamous anonymous work, entitled : The cry of the royal blood to Heaven against the English parricides. » Ce pamphlet était de

fois, le pamphlétaire nous entretient de « la stupéfiante influence du prêtre ». Derrière des interjections presque fanatiques, que « Dieu est vérité » que « le premier et le plus grand des devoirs humains est une gratitude constante à l'égard de Dieu », c'est bien le procès du clergé qui se poursuit. « Il est grandement injuste qu'eux seuls (les Anglais) diffèrent de la totalité des Eglises réformées de l'étranger. » La hiérarchie ecclésiastique est « injuste » et « l'égalité dans l'Eglise, voilà la discipline apostolique ». « La propriété de l'Eglise est la propriété des fidèles ; il n'est pas de tourbillon, aussi insatiable que l'avarice du clergé, qui se gorge de dîmes ». Le clergé ! c'est la bête noire de Milton. Evêques ou ministres, le « delenda Carthago » résonne comme au temps des premiers pamphlets antiprélatiques. Sus aux prêtres, « les plus lents (sluggish) de tous les animaux » ! Milton n'est pas de sang-froid. C'est du journalisme « jaune ». De temps en temps, la question se précise. Il faut répondre aux attaques contre l'ar-

Morus, et la Défense, qui est de 1654, est un factum sans merci contre Saumaise (mort en septembre 1653), Morus et Ulack. Ecrite après l'établissement du protectorat, Milton y supplie aussi Cromwell de supprimer l'Eglise d'Etat ; c'est le même esprit qui lui avait dicé, en 1652, son sonnet à Cromwell (*Help us to save*) et celui à Vane.

Rappelons que depuis le milieu de 1652 Milton est complètement aveugle, et qu'il est retiré à Petty France, Westminster. Depuis décembre 1652, Thurloe l'aide considérablement dans son poste de secrétaire. Nous aimons à voir Milton s'entourer de nouveaux amis. Nous connaissons sa belle lettre d'humaniste à l'Athénien Philaras (décembre 1652) et les liens qui l'unissent à Andrew Marvell et à Roger Williams, le hardi et entreprenant colon de Rhode Island.

mée, « l'hydre de Lerne », dit Morus « de toutes les hérésies (1) ». « C'est », répond Milton, « la plus modérée et la plus religieuse des armées ». « Nous n'approuvons aucune hérésie justement ainsi appelée. » Ou bien, il faut donner aux Presbytériens le soufflet de circonstance. « Perchés sur leurs chaires, comme autant d'enchérisseurs, ils collent à la populace les articles et la camelote qu'ils veulent. » Ou bien encore c'est l'important problème de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. « Laissez l'Eglise à l'Eglise, sans permettre aux deux autorités hétérogènes de l'Eglise et de l'Etat de continuer leurs intrigues, et sans permettre de contrainte sur la conscience. » Puis, c'est le panégyrique de Cromwell et des grands chefs républicains (2), c'est le conseil du poète aux puissants du jour « de renoncer totalement à l'avarice, à l'ambition et au luxe », c'est l'avertissement qui porte jusqu'aux oreilles du Protecteur lui-même, « afin qu'après avoir passé par le feu, il ne périsse pas par la fumée ».

La « Prose Defensio » n'a pas été traduite, et ce n'est pas dommage. Masson la qualifie d'extraordinaire. Elle

(1) Un sceptique disait de l'armée que c'était « une vraie bande de héros chrétiens, cherchant le Seigneur... ou leurs tirebouchons ».

(2) Fairfax, Fleetwood, Desboro, Whalley, Overton, Whitlocke, Pickering, Strickland, Sidney, Lawrence. Fairfax est le plus important et remplit un peu les fonctions de Vice-Protecteur.

est surtout grossière, et reflète les mœurs du temps (1). Milton y réitère contre Morus ses accusations d'immoralité et affirme — en dépit des preuves du contraire — qu'il est bien l'auteur du « *Regii sanguinis clamor* ». C'est une houspillade injurieuse, un catalogue éhonté de toutes les maîtresses de ce malheureux Morus. C'est de l'humour d'ours fait surtout de gros mots (2). C'est Pierre du Moulin qui avait écrit la « *Clamor* ». Milton le savait, mais il préféra laisser indemne le vrai coupable que de reconnaître son erreur. Masson dit qu'après la « *Pro se Defensio* » Milton garde un digne silence. Ce silence n'est guère digne, et pour ce qui est de la controverse personnelle, Morus nous semble en meilleure posture que Milton.

Nous avons examiné au point de vue qui nous occupe quelques-uns des ouvrages les moins connus de Milton. L'évolution religieuse de ce grand esprit s'y continue presque mathématiquement. Désormais indépendant, Milton devient de plus en plus anticlérical et rêve déjà d'une Eglise sans clergé. Bientôt, il souhaitera une religion sans Eglise.

(1) « The English J. Milton's Defence for himself, in reply to Alek Morus, Churchman, rightly called the author of the notorious book entitled « Cry of the King's blood to Heaven against the English Parricides », August 1653 ».

(2) Milton dit que les gros mots sont permis, parce que l'Ecriture en abonde ; voilà où va se nicher le fétichisme de l'Ecriture !

CHAPITRE VII

Séparation de l'Eglise et de l'Etat. — Liberté de Conscience. — Plus d'Eglise temporelle.

Milton devait être toujours sur la brèche ; et l'année même qui vit la mort de Cromwell fut occupée par lui à détruire l'œuvre ecclésiastique du Protecteur. Nous arrivons, sans regrets, à la fin de cette période agitée pendant laquelle le pamphlétaire donna de la tête, comme un taureau furieux, contre toutes les organisations ecclésiastiques, anciennes ou nouvelles (1). Il a abattu le prélatisme, il a renversé le presbytérianisme ; il a averti Cromwell des dangers qu'il y avait d'unir

(1) Milton n'était pas aimable quand il répondait à un adversaire, et il avait une individualité trop marquée pour réussir dans la controverse. Pendant sa dernière bataille il n'écrivit qu'un sonnet, (sur les massacres du Piémont) en juillet 1655 ; le bonheur revint avec la tranquillité pendant l'hiver, et il se remit à ses travaux littéraires. C'est pendant cette accalmie qu'il épouse sa seconde femme, Katharine Woodcock (12 novembre 1656), pour la perdre trois mois plus tard (février 1657). Il avait gardé son poste de secrétaire et reçut comme collaborateur (septembre 1657) Andrew Marvel. En août 1658, il avait écrit 132 lettres d'Etat. Mais sa renommée n'avait rien de politique, et était toute littéraire.

l'Etat et l'Eglise. L'instinct de Cromwell le pousse à instituer une Eglise d'Etat. Milton alors se demandera avec étonnement à quoi a servi cette commotion de vingt ans, il attaquera le système ecclésiastique du Protecteur.

Dès 1651, le gouvernement de la République avait pensé à instituer l'Eglise d'Etat, comme une barrière aux sectes toujours croissantes et plus hardies. Mais le grand esprit de tolérance qui soufflait alors en Angleterre avait fait échouer ce projet, combattu surtout par Roger Williams (1). En 1653, cependant, l'Eglise d'Etat était instituée, avec le support des sectes supérieures, contre les multiples dénominations qui sapaient le Christianisme de tous côtés. Cette Eglise était, bien entendu, non prélatique, et reposait sur une large base de compréhension évangélique. On supportait aussi, autour de l'Eglise officielle, une ample collection de Dissidents. Cromwell avait fait là une œuvre pratique et un acte d'homme d'Etat. Maniant les faits plus que les mots, il avait senti la nécessité d'une organisation solide qui pût au moins sauvegarder la religion dans son essence. Milton, lui, était plus radical que Cromwell. C'était le « leader » de l'extrême gauche de la Révolution. Ce n'était pas un simple théologien, mais un voyant et un prophète. Il rêvait, tandis que Crom-

(1) Roger Williams, le colon de Rhode Island.

well agissait. L'Eglise du Protecteur n'était pas fermée. En 1654, le Parlement avait étendu la tolérance à toutes les sectes protestantes, ne laissant à l'écart que les prélatistes, papistes et hérétiques. On avait formulé la confession de foi fondamentale, « que l'Ecriture Sainte est la règle pour connaître Dieu et vivre pour lui, et que quiconque ne le croit pas, ne peut être sauvé ». Mais l'Eglise, dans la pensée du maître, devait surtout combattre la nouvelle couche de sectaires qui s'était levée depuis 1649, et qui menaçait de tout engloutir. Devant cette fermentation effroyable de discussions religieuses, il fallait une digue. Les vieilles sectes anabaptistes et antinomiennes, maintenant en odeur de sainteté, se trouvèrent conservatrices devant les nouvelles venues et aidèrent à la formation de l'Eglise Etablie. Il fallait agir, et promptement, contre les hommes de la Cinquième monarchie, les Ranters, les Muggletonians (1), les Boehmenistes (2) et autres mystiques plus ou moins sains d'esprit (3). Le danger com-

(1) Vers 1651, Muggleton et John Reeve s'annoncèrent comme « les deux derniers témoins », et s'attaquèrent aux Ranters et aux Quakers. Leur doctrine est exposée dans « The Divine Looking Glass », publié en 1656.

(2) Boehmenistes, ou partisans de Boehm, théosophe illuminé, qui écrivit sous la dictée d'une prétendue inspiration des livres mystiques et inintelligibles.

(3) Toutes ces sectes, en rejetant l'autorité en matière de religion, savaient par contre-coup l'autorité de l'Etat. Or, Cromwell croyait de tout son pouvoir à la nécessité d'une autorité publique, concentrée dans les mains de l'Etat.

mun porta à se grouper ensemble les vieilles sectes presbytériennes, indépendantes et baptistes, c'est-à-dire les puritains de la première heure. Ce sont elles qui formèrent la base et le noyau de l'Eglise Cromwellienne, qui d'ailleurs ne rejetait pas les sectes évangéliques désireuses d'une reconnaissance officielle. Masson nous montre que cette organisation était très libérale, plus libérale en tout cas que l'organisation presbytérienne parlementaire. Dans la pratique, le système alors général semblait être l'indépendance des diverses congrégations. Cromwell voulut améliorer ce système, car l'Eglise était sa « passion ardente ». (Masson). Il aurait voulu une Eglise d'Etat basée sur les dîmes et le patronage laïque. Il augmenta le salaire des ministres, institua « des administrateurs pour l'entretien des ministres » (1645). Milton eût dû se réjouir de ce changement, qui mettait fin à l'intolérance presbytérienne du temps du Parlement (1644-6). Les Papistes ne sont plus forcés d'abjurer leur religion, les partisans de la High Church se voient bien menacés un instant (1658) par une ordonnance de Cromwell, mais elle n'est pas mise en pratique, et ils sont certainement moins inquiétés que sous le Parlement. Bien plus, le clergé de l'Eglise protectorale se recrute avec le même esprit libéral chez les Presbytériens, chez les évêques modérés, chez les moins fervents des Indépendants. Les Baptistes étaient peut-être les plus gênants, mais eux aussi, cependant, avaient leurs cures. C'était donc un progrès

marqué que cette organisation ecclésiastique de Cromwell, c'était en tout cas une mesure de prudence, ou de simple police, indispensable à cette heure de troubles, et dictée par un grand sens politique. Mais de cela John Milton n'a jamais cure. Dégoûté des prélatistes, indignement trompé par les presbytériens, en qui il avait mis toute sa confiance, il est, on le sent, fatigué de tous les clergés. Le mot même commence à lui répugner. Il devient Quaker (1). Il sait le mal qu'a fait jusqu'ici à l'Eglise, l'union mal venue du spirituel et du temporel. Il voit clair, il veut écarter le danger. Mais il voit clair pour l'avenir, pas pour le présent. Et les pamphlets qu'il va lancer maintenant, s'ils sont pleins d'aperçus vigoureux et de lumineux exposés, s'adressent à un autre siècle qu'au xvii^e siècle anglais et puritain.

Comme d'habitude avec Milton, nous entrons dès le premier pamphlet « *In medias res* (2) ». Il y résume les résultats atteints et y signale les dangers à venir. Il y formule les idées de tolérance que « toute loi contre la conscience est également dirigée contre n'importe quelle conscience », et il y plaide pour la séparation

(1) Les Quakers ne reconnaissent que le Christ, et ne trouvent pas dans l'Ecriture la nécessité d'avoir un clergé.

(2) « *A Treatise of Civil Power in Ecclesiastical Causes, showing that it is not lawful for any power on earth to compel in matters of religion* » (1659). C'est l'exposé des principes fondamentaux du protestantisme. Masson nous dit que le traité ne produisit aucun effet.

de la politique et de la religion. Milton est si plein de l'Ecriture qu'il en vient à lui attribuer toutes les vertus « Mes arguments ne seront tirés que de l'Ecriture. » Fort de ces arguments, il va analyser la notion de la conscience religieuse et plaider en faveur de sa liberté. « J'entends ici par conscience, ou religion, cette pleine persuasion qui nous assure que notre croyance et notre pratique, autant qu'il nous est possible de saisir l'une et de faire paraître l'autre, sont selon la volonté de Dieu et du Saint-Esprit qui est en nous... Pour sa croyance ou pratique en religion un homme ne devrait jamais être puni ou molesté par aucune force extérieure terrestre, quelle qu'elle soit. »

Si le Papiste est répréhensible pour croire ce que lui enseigne l'Eglise, que penserons-nous du protestant qui met sa foi dans l'enseignement de l'Etat ? Pour Milton, ce crime de lèse-conscience est presque impardonnable ; « la conscience », s'écrie-t-il, « qui n'a que Dieu seul au-dessus d'elle ! » Il rappelle aux protestants de Cromwell les raisons qui font que le Pape n'est pour les Anglais que l'Antéchrist. « C'est qu'il assume pour lui cette infailibilité et sur la conscience et sur l'Ecriture. » Comme le Pape, Cromwell veut-il mériter ce nom abhorré ? S'il l'oublie, Milton lui rappelle que « le Christ est le seul législateur de son Eglise ». On sent dans ce réquisitoire l'objection constante à l'œuvre de Cromwell, qui avait appesanti sur les querelles religieuses la main ferrée de l'Etat. Que vient

faire dans l'exercice d'une religion pareille l'intervention de l'Etat? Si Christ n'en a pas voulu, de cette force, c'est qu'il voulait montrer « l'excellence divine de son royaume spirituel... Nous sommes aujourd'hui en état de grâce, de virilité, de liberté et de foi... Et l'Eglise elle-même ne peut pas, encore moins l'Etat, imposer à notre obéissance un « iota » de religion ».

Il fallait, pour mettre en pratique un tel idéal, amener les esprits à une compréhension de plus en plus grande de la tolérance. Milton va la prêcher. Et pressant les mots de près sans se laisser effrayer par eux, il se demande ce que sont le blasphème, l'hérésie et le schisme. Le blasphème, ce n'est qu'un mot. L'hérésie, en grec, signifie choix tout simplement. « Le schisme veut dire division, dans sa pire acception ; hérésie, simple choix d'une opinion au lieu d'une autre, et qui ne peut pas entraîner de discorde. » Et qui peut censurer l'hérésiarque, logiquement ? Certes pas ses censeurs « qui en font eux-mêmes autant ». « Suivre l'Ecriture et l'Evangile, selon la conscience, n'est pas mal faire (1). »

Milton reconnaît les luttes intestines du protestantisme, dont l'origine même eût dû cependant l'exempter. De combien de sang les forceurs de conscience ne

(1) On voit les dangers d'une pareille doctrine. Les plus fous des sectaires suivaient l'Ecriture selon leur conscience. L'Eglise veille sur l'intégrité de la foi, et Milton, en mettant l'individu au-dessus de l'Eglise, prépare l'écroulement de la foi.

sont-ils pas responsables ? Et les protestants encore plus que les papistes. Le protestant persécuteur « persécute ses propres principes... et sa discipline persécute comme hérétique celui que sa doctrine reconnaît comme croyant ». Plus il se dit protestant, et plus sa persécution est odieuse, bien plus que celle du papiste. Car il ne peut pas y avoir d'hérétiques parmi les protestants. Où sont les hérétiques ? « Ce sont ceux qui suivent l'Eglise contre leur conscience et leur conviction basée sur l'Ecriture. » Pour Milton, l'hérétique, c'est celui dont les opinions religieuses sont fondées sur la tradition, et non sur l'Ecriture, mais contre elle. Voilà le seul hérétique, et contre cet hérétique, Christ ne permet que l'excommunication (1). Et cet hérétique, c'est le papiste. On s'y attendait bien un peu. Milton ne comprenait pas l'idée romaine du Christianisme, et sa tolérance était encore de date trop fraîche pour qu'il pût supporter cette notion sans la comprendre. Non pas qu'il prêche la persécution. En 1659, c'eût été bien inutile. Mais il lance l'anathème réglementaire. « Qui peut plaider pour pareille conscience ? » (celle du papiste). « Par son asservissement volontaire à la loi de l'homme, elle renonce à sa liberté chrétienne. » Le papisme n'est même pas une religion, mais « une principalité ro-

(1) L'excommunication, c'est-à-dire la séparation du troupeau, mais ni châtimens corporels, ni amendes ; ces expédiens n'étant « qu'une papiste commutation de peine, peine corporelle au lieu de peine spirituelle ».

maine ». Il ne sait pas s'il faut, oui ou non, persécuter. « Néanmoins, s'il fallait ne pas les tolérer, ce serait pour la juste raison d'Etat plutôt que pour raison de religion. »

Nos idées modernes s'accroissent mal de pareilles conceptions ; mais Milton avait la main épaisse. C'est d'ailleurs la seule tache au beau tableau qu'il nous fait de la tolérance et des droits de la conscience humaine. Il répugne à son génie qu'on puisse forcer une âme en la maison de Dieu. Quand l'Ecriture enjoint : « Contraindez-les à entrer », elle recommande la persuasion intérieure. « Le châtiment de ceux qui ne viennent pas ne peut être que spirituel », et celui qui force la conscience, en « forçant le Saint-Esprit, . . . combat Dieu ». A la fin de ce pamphlet caractéristique, Milton prodigue les avertissements solennels. « La liberté chrétienne nous a délivrés, non seulement de la servitude des cérémonies, mais encore de l'imposition pour le culte de Dieu, des circonstances de lieu et de temps. » Avec cet esprit, l'horizon s'élargit à mesure qu'on avance. Ce qu'il veut là, c'est la suppression des groupements de chrétiens, c'est la religion individuelle, c'est la fin de l'Eglise temporelle.

De plus en plus, Milton est persuadé que l'Eglise et l'Etat ne peuvent faire bon ménage ; il a montré l'illégalité de l'intrusion gouvernementale en matière de religion ; il va maintenant nous faire voir que l'Etat, en

payant le clergé, commet une autre faute, qui doit lui être fatale, à lui et à la religion. L'esprit du pamphlet (1) que nous allons étudier est foncièrement, furieusement anticlérical. Les Anglais, « le seul de tous les peuples protestants qui soit encore opprimé par un clergé simonique », les Anglais n'en ont-ils pas encore assez de ces prêtres (les Presbytériens) qui persistent à imiter les coutumes romaines ? Tant que la religion et l'Etat souffriront du « monopole des mercenaires (hirelings) », la république ne saurait être fortement constituée. Avec la force (en dépit des forceurs), la vraie religion fleurit souvent, mais la corruption des maîtres, résultant du salaire, est le fléau de la vérité chez ceux qui sont ainsi corrompus. Que « le salaire en soi n'est pas illégal », Milton veut bien le reconnaître. Ce qui le rend dangereux dans l'Eglise c'est, « ou bien l'excès qu'on en fait, ou bien la manière indue de le donner et de le prendre ». Le pamphlétaire a des aveux naïfs ; il est impossible de supprimer les salaires, à moins que tous les ministres ne consentent à prêcher gratis, comme Saint Paul ; « mais on en trouve peu comme

(1) « Considerations touching the likeliest means to remove Hirelings out of the Church, wherein is also discoursed of tithes, church fees, and church revenues ; and whether any maintenance of ministers can be settled by law » (1659). C'est dans ce traité que Milton atteint le point extrême de son développement. Son but est la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Il s'y montre ingrat à l'égard de Cromwell. C'est du sarcasme rude et puissant. Mais, dit Masson : « Ce n'est pas à un monde de chair et de sang qu'il a affaire, c'est à un monde de cire. »

cela ». Il revient vite, d'ailleurs, à une idée plus saine des choses. Le ministre a droit à une récompense, Jean l'a dit. Mais il nous est permis d'en examiner la nature, et par qui, et comment elle sera donnée.

Sous la loi, les prêtres avaient les dîmes, mais nous ne sommes plus sous la loi ; et puis, les diacres seuls étaient payés. D'ailleurs, on était alors au temps des cérémonies et nous sommes maintenant sous la « royale prêtrise » du Christ. Ce qui importe, c'est sa parole et ses instructions. Or, qu'a-t-il ordonné à ce sujet ? « Le Seigneur a commandé que ceux qui prêchent l'Evangile vivent de l'Evangile. » Ni le Christ, ni ses apôtres, n'ont jamais recommandé les dîmes. Il a simplement demandé que ses disciples reçoivent assez pour vivre.

« Les dîmes convenaient aux Juifs seulement, à une Eglise nationale de plusieurs synagogues incomplètes », mais « l'Eglise chrétienne est universelle, et consiste en beaucoup d'Eglises particulières, complètes en elles-mêmes ». Milton ne laisse plus aux ministres qu'« un moyen d'existence modique », le prix de leur labeur.

Autre question. Qui payera le ministre ? Celui ou ceux qui seront par lui instruits dans la religion. Il est injuste d'exiger le paiement d'un homme qui n'a pas choisi le ministre, ou qui le trouve insuffisant ou inférieur. Il conseille les prêtres ambulants, qui ne cherchent pour la prédication de l'Evangile que la récompense du Christ ; il compte pour supporter ces nouveaux apôtres sur la « charité des congrégations plus

riches ». Surtout il ne veut pas d' « endowment » (1). Il faut le fuir comme la peste. Les Empereurs qui ont fait des dons à l'Eglise offraient un « pot de vin à Dieu ». Il faut enlever à l'Eglise de Christ, ce « prix du sang ou de la luxure ». Ce qu'il combat encore, c'est le ministre payé par l'Etat. Cet inceste de l'Eglise et de l'Etat fait de l'Eglise une bête « à mainte tête et mainte corne ». C'est quand elle n'avait pas de revenus que l'Eglise de Christ était le plus pure et le plus prospère. Au début « l'Eglise vivait d'aumônes ». Ce n'est pas un statut qui peut régler cette question difficile, et l'Eglise payée par l'Etat ne peut certainement pas rester longtemps indépendante.

C'est la réponse non déguisée de Milton aux projets et aux actes de Cromwell. Le poète était radical, l'homme d'Etat, qui s'était frotté aux réalités de ces différents problèmes, était devenu conservateur. Cromwell ne voulait pas de Laudiens dans son Eglise ; mais il ne lui répugnait pas d'employer les Episcopaliens modérés contre les Anabaptistes. Usher, retiré à Londres sous le protectorat, s'entendait souvent consulter sur ces questions par le Protecteur lui-même, et quand il mourut en 1656, Cromwell le fit enterrer à Westminster. Le théologien puritain Baxter n'était pas opposé aux évêques de cette nuance-là. Cromwell

(1) Ou fondation.

avait une tolérance largement pratique, qui protégea l'antitrinitarien Biddle et s'étendit aux Juifs alors abhorrés. L'Eglise à laquelle il rêvait en 1657 était avant tout le Temple de l'ordre. « Pour ma part », disait-il, « je me croirais bien « treacherous » si je supprimais les dîmes avant que le pouvoir législatif ait pourvu à l'existence des ministres d'une autre façon. » Le Protecteur voulait l'ordre, et ne demandait pas mieux que de le payer.

Milton et Smectymnuus voyaient peut-être plus clair tout en étant moins pratiques. Leur rêve aussi perçait plus loin dans l'avenir. Le mal que combattait le pamphlétaire était à coup sûr réel. « Aujourd'hui, celui qui désire se faire ministre ne regarde pas l'ouvrage, mais les gages. » C'était sans doute vrai à cette époque, car cela paraît être vrai de tous temps. Que l'idéalisme de Milton s'en soit trouvé affligé, nous ne nous en étonnons pas. Cromwell s'en affligeait aussi, sans doute. Mais Cromwell avait la sagesse de s'accommoder des circonstances humaines ; et c'est une sagesse que ce pauvre Milton n'acquiesça jamais. Pour le poète, le seul bon ministre est celui qui sent la vocation et qui la suit. Pour cela, l'Université ne sert pas à grand'chose, on n'y apprend qu'un « fatras scolastique ». Faut-il tant de livres pour enseigner la religion de Jésus ? Un seul suffit, et c'est l'Ecriture. Les écoles de théologie sont « le chancre de la religion », et si le monde protestant avait conscience de sa dignité, il ne désirerait

que des ministres évangéliques « qui ne seraient distingués des autres chrétiens que par leurs connaissances spirituelles et la sainteté de leur vie ».

Mais devant la pénurie de ces ministres modèles, l'idéalisme utopique de Milton s'exaspère, et c'est plus loin encore qu'il nous faut aller si nous voulons le suivre au bout de sa pensée véritable. En résumé, il ne veut pas de ministre. Il est arrivé au bout de son évolution anticléricale, et le plus pur des plus purs d'entre les prêtres ne saurait le satisfaire. Cette tendance perce à plusieurs reprises dans le pamphlet, où l'on sent que l'auteur dépasse la question posée : Discutant les émoluments du clergé, Milton reconnaît qu'on peut payer baptêmes, mariages et enterrements. Mais voyez comme Milton laisse percer ses sentiments intimes. A-t-on besoin des ministres aux enterrements ? Ils suivent la dépouille mortelle. Les assistants en font autant, sans être payés ; « mais leurs prières sur la tombe » ? « Requête superstitieuse ». Et pour les mariages, où voit-on dans la Bible qu'on ait besoin d'un ministre pour les célébrer ? Il loue un des derniers parlements « d'avoir transféré la ratification et l'enregistrement (du mariage) de la boutique canonique à la connaissance des magistrats civils ». Est-il bien nécessaire à l'acquisition du savoir chrétien de « rester assis toute sa vie aux pieds d'un théologien en chaire..., sans méthode et sans art » ? Les prêtres ambulants de tout à l'heure suffiront bien ; ils laisseront derrière eux des

« anciens » qui continueront leur enseignement. Ces théologiens amateurs feraient de la théologie, — il n'y en a d'ailleurs qu'une, et c'est l'Ecriture — à leurs heures perdues, et nous l'enseigneraient dans une maison ou dans une grange, « sans termes d'écoles ou notions métaphysiques ». C'est un vrai rêve à la Rousseau; et quand Milton conseille de faire circuler largement des Bibles anglaises annotées, il montre nettement le but de sa campagne, qui est de consacrer l'inutilité du ministre et la toute-suffisance du Chrétien armé de la Bible.

Telles sont les opinions religieuses de Milton au moment où la République chancelante va céder le pas à la Restauration. Il ne reste jamais stationnaire, mais développe incessamment son plan primitif. On peut bien dire qu'en 1660 — pour ce qui touche les questions de gouvernement ecclésiastique — il en est arrivé au point extrême. On le dit Quaker, tant il est plein de religion. Les lettres d'Etat, qu'il inspire dans une large mesure, sont farcies d'apostrophes sur Dieu et sur la Providence. C'est une propagande continuelle en faveur de « la foi orthodoxe » contre « la superstition romaine ». En même temps que Cromwell bataille pour la suprématie des mers, Milton préconise l'union de tous les protestants. Puis, à mesure que les chances de restauration augmentent, il lutte désespérément pour la liberté. Malgré son idéalisme invincible, Milton

voyait bien, en 1659 (1), qu'on allait à l'anarchie. Il déplorait l'« hypocrisie » de l'armée, et s'étonnait de sa rébellion contre les « magistrats suprêmes ». Puis il proposait son remède à lui et recommandait la liberté de conscience comme panacée universelle aux maux du pays. Dans sa réponse au Sermon du Dr Griffith (1660) (2), il se débat entre la tradition d'hier et la réalité de demain, à la poursuite de la liberté expirante. Au moment où ses idéals sont menacés de ruine, le grand athlète vient les élever plus haut encore. De nouveau il dresse devant la nation anglaise le spectre de la monarchie et des évêques ; il y aura une reine « papiste », avec ces « presbytériens nouveau-royalisés ». Il faut la liberté pour « servir Dieu ..sauver notre âme... et étudier les Ecritures ». Milton veut une République libre et souhaite la venue de son Père éternel, « Seigneur universel de l'humanité ». « Tous les protestants reconnaissent que le Christ... n'a laissé aucun vice-représentant de son pouvoir, mais que lui-même, sans

(1) « A letter to a Friend, concerning the ruptures of the Commonwealth, 20 octobre 1659 ».

(2) « The ready and easy way to establish a free Commonwealth, with the inconveniences and dangers of readmitting kingship in this nation. » C'est un pamphlet « de découragement » (Masson). Le 8 mai 1660, Charles II était proclamé, et il entra à Londres le 29. C'est alors que Milton, quittant sa maison de Petty France, se réfugia dans la maison d'un ami, à Bartholomew Close. Emprisonné pendant quelque temps, il fut relâché en décembre à la prière de Sir W. Davenant, le nouveau poète lauréat, à qui il avait rendu le même service pendant la République. La bataille est finie, et la Contemplation reprend ses droits.

député, est le seul chef (de son église), la gouvernant du ciel. » On n'ose suivre jusqu'au bout cette audacieuse chimère, où Milton entrevoit le règne du Christ sur une église spirituelle qui comprendrait tout le genre humain. Ce qui est désormais certain, c'est que dans l'organisation révolutionnaire de Milton, il n'y a plus de place pour l'Eglise temporelle que, dans sa sagesse, Christ a fondé pour une humanité de chair et de sang.

CHAPITRE VIII

Milton examine le dogme Chrétien. Exposé du Miltonisme. Essai de Théologie Scripturale.

C'est au moment où Milton donnait sa formule de république et son plan d'organisation religieuse que la réaction s'annonçait proche. En dépit de la multiplicité des sectes et de la ferveur religieuse de beaucoup, la religion pendant le Protectorat était tombée bien bas. On commençait à s'apercevoir de l'absence d'une Eglise historique, on regrettait l'Eglise Anglicane, aussi éloignée des excentricités puritaines que des fantaisies de Rome. On se fatiguait de la confusion des temps, de la suppression de toute autorité capable de porter remède aux abus régnants, on se rapprochait de la vieille conception de l'Eglise, qui peut décréter les rites et cérémonies, qui défend la foi dont elle a la charge, mais qui ne peut et ne doit rien y ajouter. Le peuple anglais, amant de l'ordre, revenait à l'ancien établissement séculaire. Il se souciait peu de se remettre, sous les auspices des théologiens puritains, au dogmatisme théologique des scholastes du moyen âge; de l'autre

côté, il n'était pas trop favorable aux latitudinaires (1), qui cultivaient les aménités aux dépens de la ferveur et réduisaient le Christianisme à la philosophie et à un sentiment. Une restauration s'était déjà faite dans l'esprit de la nation qui allait maintenant se consommer dans les faits.

Pourchassés depuis 1640, les Anglicans rentrent en scène; ils avaient célébré leurs cérémonies en secret. Beaucoup, comme on l'a vu au chapitre précédent, s'étaient conformés à l'Eglise du Protecteur. La déclaration de Bréda(2), qui marque la Restauration de l'Eglise, fut une déclaration de tolérance. Il fut cependant impossible de s'entendre avec les Indépendants. On essaya de négocier avec les presbytériens; mais les churchmen s'aperçurent bien vite des différences énormes qui les en séparaient. Et puis on s'aperçut d'une vérité, bien plus importante : c'est qu'il était inutile de ranger toutes les opinions religieuses sous la bannière de l'Eglise. Et ce fut la fin du mouvement qui avait essayé de donner aux puritains une place légitime dans les rangs de l'Eglise d'Angleterre. La Savoy Conference (3) de 1661 ne servit à rien, tandis que la

(1) Afin d'éviter les polémiques religieuses, ils revendiquent la plus grande latitude dans l'interprétation de la Bible. C'est la politique (néfaste) de la paix à tout prix. Jurieu, qui était emporté comme Milton, écrivit contre eux un ouvrage en 1696.

(2) La déclaration de Bréda. Manifeste de Charles I^{er}, en date du 4 avril 1660, proclamant l'amnistie générale.

(3) Vingt et un évêques et un nombre égal de Presbytériens

convention de la même année fut une des plus grandes représentations du clergé anglican qui aient jamais siégé. C'était la tradition rétablie après une commotion de vingt ans. Le « Prayer Book » fut revu et son usage rendu nécessaire et obligatoire à partir de la Saint-Barthélémy 1662. Ce jour là, environ 2.000 ministres, indépendants, baptistes ou presbytériens, furent forcés de quitter les postes qu'ils occupaient, plus ou moins légitimement, dans l'Eglise d'Angleterre. Malheureusement — car les hommes ne sont pas toujours à la hauteur des transformations de l'histoire, — on rétablit la vieille politique d'Elizabeth, qui consistait surtout à persécuter. Mais le but était atteint. L'Eglise avait défini ses relations avec le puritanisme. Désormais, ce devaient être deux corps séparés, chacun administrant sa propre discipline et enseignant ce qu'il croyait être vrai, chacun essayant de justifier son existence par son influence sur la vie et l'âme des hommes.

Etait-ce donc alors la fin et la faillite du puritanisme ? Oui, et non. C'était le triomphe du puritanisme en ce sens que, désormais, l'influence qu'il avait exercée devait se faire sentir, et dans l'avenir encore plus que dans le présent immédiat, sur l'esprit de la religion en Angleterre. La ferveur, la piété, la communion avec le divin, toutes ces belles choses que le puritanisme avait

siégèrent à cette conférence dans l'espoir d'arriver à l'unité ecclésiastique. La Savoy Convention suivit l'échec complet de la Conférence.

évoquées devaient rester le patrimoine éternel de la nation. Mais le puritanisme avait échoué sur un point moins important et qui cependant lui tenait peut-être plus au cœur ; il n'avait pas réussi à se mettre à la place de l'Eglise établie. Après avoir brisé les entraves de la conscience individuelle et avoir jeté les âmes des hommes aux plus folles excentricités, la réaction était survenue. Les esprits s'étaient une fois de plus réfugiés au sein d'une Eglise qui avait derrière elle seize siècles de tradition, qui continuait directement celle des apôtres, et ne méprisait pas l'enseignement du temps et de la raison.

J'ai montré plus haut comment, au début de sa carrière, Milton lui-même est l'exemple frappant des erreurs où la foi trop grande en la conscience individuelle peut mener les hommes. Je l'ai fait voir, lors de la question des évêques, rejetant l'autorité des Pères, pour l'invoquer plus tard dans la discussion du divorce, balloté ainsi par les passions de son propre cœur alors qu'il se croyait éclairé du Saint-Esprit : puis, nous l'avons vu, dans les chapitres suivants, poursuivant ses théories aux limites extrêmes, d'un côté montrant la lumière, de l'autre, à ce point aveuglé par son farouche anticléricalisme, qu'il tombe aux plus naïves utopies. C'était là le résultat inévitable et la conclusion nécessaire d'une lutte de vingt ans. En 1660, on peut bien dire que, pour Milton, la discipline ecclésiastique n'existe plus. En admettant que l'intelligence milton-

nienne y supplée, que dire des masses pour lesquelles, en somme, il a écrit ? Nous allons rechercher maintenant si le dogme a souffert autant que l'organisation. S'est-il fabriqué un dogme à son propre usage, comme il s'était dispensé de toute intervention ecclésiastique ? Maintenant que la poudre de la bataille est tombée, maintenant que sont finis ces « combats de monstres, mégalithères et mammouths », que reste-t-il debout sur le champ de bataille ? Libéré de la tradition, mais doué du génie qui manquait aux autres puritains, Milton est resté face à face avec l'Écriture. Il avait l'esprit trop large pour y choisir un petit coin et s'y terrer. C'est pourquoi il n'a jamais pensé, comme les Adamites, à se promener en costume sommaire, ou à renier tout, le Paradis et l'Enfer, le bien et le mal ; mais il a fait plus, il a été plus loin. Sans baser sa croyance personnelle sur l'interprétation d'un point de la Bible, il a examiné la Bible toute entière et en a donné et suivi — comme un pape laïque et avec toute l'infailibilité d'un pape — son explication individuelle. Cette interprétation dont l'importance est capitale, au point de vue historique aussi bien qu'au point de vue philosophique, fera l'objet de ce chapitre. Aussi « La Doctrine Chrétienne » (1) n'est-elle pas une œuvre de polémique, mais un commentaire longuement médité et mûrement réfléchi sur

(1) « A posthumous Treatise on the Christian Doctrine, compiled from the Holy Scriptures alone ; in two books, by John Milton ».

la révélation de la parole de Dieu. Sumner nous dit que Milton se mit à ce travail vers le milieu de 1655, après s'être retiré de tout emploi actif comme secrétaire aux Langues étrangères. En réalité, l'annotation que la Doctrine a nécessitée est l'ouvrage de toute une vie, et Milton méditait ce travail, aussi bien que le *Paradis Perdu*, depuis sa jeunesse. Il est cependant possible qu'il n'ait commencé à mettre au point la Doctrine qu'en 1655, et la traduction nous apprend que jusqu'au 15^e chapitre, le manuscrit est de la main de Mary Milton, sa fille, et du 15^e chapitre à la fin, de la main de Edward Phillips, neveu du poète.

Il est intéressant de rappeler l'esprit dans lequel Milton s'est mis à l'œuvre. C'est l'esprit miltonien, que nous commençons à saisir après une révélation qui s'étend sur plus de vingt ans. C'est la foi en l'Écriture, et en l'Écriture seulement. C'est la grande et féconde idée puritaine que l'homme doit travailler lui-même à son salut, que nul vicaire ne peut accomplir la tâche à sa place, que l'âme du croyant doit se rencontrer seule à seule avec son Dieu. « La Déité exige que celui qui veut être sauvé ait une croyance personnelle et bien à lui. » Ecoutez sa profession de foi. « Les raisons de ma foi résident dans la seule révélation divine. » N'ayant pas confiance en l'expérience des théologiens et des siècles passés, il va se fabriquer une religion à lui, bâtie sur l'Écriture comme il la comprend. Du moins peut on le croire quand il se dit occupé à « la recherche infatigable de la vérité ». Milton est sincère.

Il veut savoir pour savoir, et le livre qu'il va produire sera, de son aveu même, et parce qu'il sera pour lui vérité, « sa meilleure et sa plus riche possession ».

C'est presque une Bible que ce gros volume de 700 pages où Milton donne sa version à lui des Ecritures. apparemment pour son unique usage, mais bien certainement avec le secret désir qu'elle servira à maintenir la conscience dévoyée. Et c'est étrange de voir ce farouche anti-clérical, ce niveleur des traditions, cet ennemi du Pape, lui-même poser au pontife, lui-même expliquer les Ecritures, que tout homme doit expliquer à lui tout seul, et ce qui est plus étonnant encore défendre sa version comme la seule véritable et vouloir l'imposer comme orthodoxie ! Mais ce n'est là que le côté ironique de ce beau livre ; nous trouverons dans la Doctrine Chrétienne de plus nobles enseignements. C'est le plus précieux commentaire des poèmes miltoniens. Il y a bien des pages qui sont illisibles. Mais c'est la foi de Milton, c'est la foi du Paradis Perdu et du Paradis Regagné. Chaque pensée maîtresse des poèmes est article de foi, que la Doctrine expliquera. Et comme pour la discipline, nous y relèverons les errements et les contradictions où même un esprit comme Milton peut tomber quand il s'abandonne à son seul orgueil et à sa seule illumination (1).

(1) Pour l'examen de la Doctrine, je m'en tiendrai au plan adopté par Milton, bien qu'il soit très décousu dans son dogmatisme pédant. A vouloir faire des chemins dans ce fourré, on risquerait de perdre sa route.

Le premier livre de la Doctrine, qui est intitulé « De la connaissance de Dieu », comprend trente-trois chapitres et est certainement de beaucoup le plus important. Milton y dissèque et y dépouille en vrai puritain la foi chrétienne et pontifie sur ses plus grands mystères. Etrange compilation où les beautés se mêlent aux petitesse, où la vérité, en dépit des assurances du nouvel apôtre, s'allie si souvent à l'erreur. Admiron au moins la hardiesse de ce puissant esprit que seule la recherche de la vérité anime, et abordons avec lui les plus hautes questions qui peuvent jamais troubler l'âme des hommes.

Il y a un Dieu : « Personne, ayant sa raison, ne peut rester ignorant de cette vérité. » (Cf. Sam. Ag. 295) (1). Et ce Dieu, rien ne peut l'enseigner que le message de Dieu. Il est impossible de le connaître « tel qu'il est réellement », « Dieu est vérité, Esprit, très simple essence, immensité et infinité, éternité, immutabilité, incorruptibilité, omniprésence, omnipotence, unité, vitalité, intelligence et volonté, infiniment pur et saint, très gracieux, juste, étonnant et incompréhensible. »

Après avoir fait l'énumération classique, Milton aborde de suite l'un des problèmes qui passionnaient ce siècle théologien : celui des décrets divins, et de leur compatibilité avec les actions libres de créatures

(1) « Unless there be who think not God at all : if any be they walk obscure. »

raisonnables. « Dieu n'a rien décrété absolument de ce qu'il laisse au pouvoir d'agents libres. » Mais si l'on demande comment « des événements qui sont incertains, en tant qu'ils dépendent de la volonté humaine, peuvent s'harmoniser avec les décrets de Dieu, qui sont immuablement fixés », (Cf. S. A. 300) (1) Milton répond qu'il faut considérer « la liberté de l'homme comme entièrement indépendante de la nécessité ». Il est bien clair sur ce point difficile (Cf. P. L. IX. 1174 (2), V. 235 (3), V. 538 (4), VIII. 637) (5). Dieu connaît « les événements futurs », mais ne les a pas « tous décrétés absolument; car alors on attribuerait le péché à la Dété et les méchants ne sauraient être blâmés. « La chute d'Adam était certaine, mais pas nécessaire, puisqu'elle procède de son propre libre arbitre. » On en vient ensuite aisément à une question connexe, celle de la prédestination. « Dieu a prédestiné au salut éternel avant la fondation du monde ceux qui croiraient et persévéraient dans la foi... selon son dessein en Christ. » Milton semble incliné à croire que tous les vrais Chrétiens sont prédestinés au salut, et il ne pense

(1) « Yet more there be who doubt His ways not just, And to His own edicts found contradicting ».

(2) « And force upon free will hath here no place ».

(3) « Happiness in his power left free to will. »

(4) « Freely we serve, Because we freely love. »

(5) « Take heed lest passion sway
Thy judgment to do aught, which else free will
Would not admit ».

pas que personne soit prédestiné aux peines éternelles. « Fréquente mention est faite de ceux qui sont inscrits parmi les vivants, et du livre de vie, mais jamais du livre de mort... Election est presque synonyme de prédestination éternelle... Il ne peut y avoir de réprobation, si ce n'est pour ceux qui ne croient pas ou ne persévèrent pas dans la foi, et même dans ce cas-là, c'est plutôt comme une conséquence que comme un décret... Dieu n'exclut personne du champ du repentir et du salut éternel, avant que le pécheur ait méprisé et rejeté les propositions de grâce suffisante. »

Cette question du salut nous conduit nécessairement à l'une des plus importantes de la doctrine chrétienne, l'étude de Jésus-Christ. Milton, avant de l'aborder, prend des précautions oratoires : « Je ne fais que proposer, avance-t-il, ce que je crois plus digne de créance que la croyance généralement acceptée. » Entrant de suite dans la matière, Milton aborde ces sujets capitaux avec l'aisance d'un protestant et la liberté d'allures d'un libre penseur : « L'Ecriture prouve l'existence du Fils avant la création du monde, mais elle ne conclut en rien sur ce qui touche sa génération de toute éternité... Le Fils fut engendré du Père en conséquence de son décret et par suite dans les limites du temps. » Et plus loin : « Le Fils est aussi appelé le premier-né », ce qui infirme l'idée de toute co-essentialité avec le Père. Nous ne savons de la génération du Fils et de ses relations avec Dieu que ce qu'en enseigne l'Epître aux

Hébreux, et rien de plus : « L'héritier de toutes choses, par qui aussi il fit les mondes, l'éclat de sa gloire et l'expresse image de sa personne. » Puis nous entrons dans une discussion théologique qui n'a pas sa place ici sur l'essence divine et ses propriétés ; rejetons donc, conclut Milton en substance, « la raison en matière sacrée, et suivons exactement la doctrine des Saintes Ecritures »... « Il n'y a en réalité qu'un seul Dieu, vrai, indépendant et suprême. » (Cf. P. L. VIII, 404) (1).

Poursuivant son enquête, Milton demande au Fils lui-même de l'éclairer sur Dieu le Père. « Nous avons un Père, dit Jésus, qui est Dieu », (Jean, VIII, 41, 45). Puis, citant Jean de nouveau (XX, 17) : « Je monte à mon Père et à votre Père, et à mon Dieu et à votre Dieu. » « Si donc, s'écrie Milton, le Père est le Dieu de Christ, et que le même soit notre Dieu, et s'il n'est qu'un seul Dieu, il ne peut y avoir d'autre Dieu que le Père. » Mais c'est sur Paul surtout que Milton appuie sa thèse (I Cor., VIII, 4, 6). « Il n'y a qu'un Dieu, le Père, de qui sont toutes choses et nous en lui, et un Seigneur Jésus-Christ, par qui sont toutes choses et nous par lui » ; ou encore (I. Tim., II. 5). « Il y a un Dieu et un médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme Jésus-Christ. » Si Christ est Dieu, « il faut donc qu'il soit médiateur entre lui et nous, et qu'il nous réconcilie à

(1)

« Who am alone,
From all eternity; for none I know
Second to me or like, equal much less. »

lui-même, ce qui constitue une difficulté insurmontable ». Sans doute ; mais qui force Milton et la théologie puritaine à la surmonter ?

Cependant, la Sainte Ecriture n'a pas été suffisamment compulsée, et Milton revient y chercher de nouveaux arguments contre la divinité du Christ. Jésus dit : « Je ne fais rien de moi-même. » (Jean, VIII, 28). Il dit aussi : « Je ne vins pas de moi-même. » (Jean, V, 42). Et comme un refrain, Milton répète, après chaque citation scripturale : « Le Père seul est un Dieu qui existe de lui-même. » Il connaît bien le passage de Jean (I. V. 7) sur lequel repose la doctrine de la Trinité : « Ils sont trois qui portent témoignage au Ciel, le Père, le Verbe et le Saint-Esprit ; et ces trois ne sont qu'un. » Mais Milton ergote ; les mots ne se trouvent pas dans les versions syriaque, grecque et éthiopienne. D'ailleurs, Bèze ne dit-il pas « qu'il ne s'agit là que d'une unité d'agrément et de témoignage ? » Objecte-t-on la double nature du Christ, tantôt humaine, et tantôt divine ? Milton ne connaît qu'une chose : « La croyance doit être fondée exclusivement sur la parole de Dieu. »

Puis il se livre à une sorte de contre-examen. Christ a-t-il l'omniscience ? Non. « Ce jour et cette heure, personne ne les connaît, pas même les anges du Ciel, mais mon Père seulement. » A-t-il la puissance suprême au Ciel et sur la terre ? Non. « S'asseoir à ma droite et à ma gauche, ce n'est pas à moi de l'accorder. » A-t-il la même volonté ? Non. Car Jésus a dit : « O mon Père, si

cela est possible, écarter de moi cette coupe; non pas cependant selon ma volonté, mais selon la vôtre. » Et alors, comment « ceux qui n'ont pas une seule et même volonté peuvent ils avoir une seule et même essence » ? Christ a-t-il la suprême bonté ? Non. « Pourquoi m'appelles-tu bon », dit-il, « il n'en est qu'un de bon, et c'est Dieu. » De ce contre-examen Milton conclut que Christ assigne tous les attributs de la Dité au Père seul. Le Fils révère uniformément le Père, et nous enseigne d'en faire autant.

Le théologien poète ne manque pas d'habileté. Il vient de faire faire par Christ lui-même la description du Père; maintenant il va examiner les passages où les attributs de la Dité sont donnés au Fils. Et d'abord, pour ce qui est du titre de Dieu, il a été donné aux anges et même aux hommes. « Au commencement », dit l'Ecriture, « était le Verbe, et le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu. » Au commencement; oui, dit Milton, mais non de toute éternité. Mais l'Ecriture appelle Jésus Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous. Le texte est douteux, répond Milton. Encore plus douteux, selon lui, ce passage de I. Tim. III. 16, « Dieu s'est manifesté dans la chair », « c'est-à-dire », explique Milton, « dans le Fils, sa propre image »; car, « de toute autre façon, il est invisible. »

Mais il faut conclure, et de ces discussions touffues essayons de dégager sur ce point capital la pensée de Milton : « Mon Père », a dit Jésus, « est plus grand que

tous » (Jean X, 29) ; il a dit aussi, « mon Père est plus grand que moi. » (Jean, XIV, 28). « C'est la foi qui nous est proposée dans le Credo Apostolique, le compendium de croyance le plus ancien et le plus universellement accepté qui soit en la possession de l'Eglise ». Christ a reçu tous ses dons du Père ; (« Etant en forme de Dieu), n'a point regardé comme une usurpation d'être égal à Dieu » (Phil. II, 6). Et Milton ajoute : « Si ce passage implique sa co-égalité avec le Père, il réfute plutôt qu'il ne prouve son unité d'essence ; puisque l'égalité ne peut exister qu'entre deux ou plusieurs essences. » Dieu « ne peut engendrer une déité coégale, parce que l'unité et l'infinité sont deux de ses attributs essentiels. » Mais poussons plus loin, et que reste-t-il de toutes ces discussions ? Chicanant pour expliquer un passage qui le gêne, Milton en arrive à cette conclusion sur le problème fondamental du Christianisme : « Vous pouvez facilement établir que le Fils est Dieu, vérité que je suis loin de nier... mais vous ne pouvez pas démontrer qu'il est le Dieu suprême, et un avec le Père. »

« La question du Saint-Esprit suit logiquement celle du Fils de Dieu. Milton la dépêche avec plus de décision et de tranchant. Pour lui, le Saint-Esprit est une personne bien inférieure aux deux autres. Il ne peut pas croire l'Ecriture (1) qui signale comme impardonnable

(1) Matt. XII, 31-33.

le péché contre l'Esprit. « Si pécher contre le Saint-Esprit était pire que pécher contre le Père et le Fils, et si seul, ce péché-là était impardonnable, le Saint-Esprit serait vraiment plus grand que le Père et que le Fils. » L'Esprit « doit être évidemment considéré comme inférieur au Père et au Fils en tant qu'il est représenté et déclaré comme sous-ordre et obéissant en toutes choses... L'éclat de la gloire de Dieu, et l'image expresse de sa personne, sont dits avoir été imprimés sur l'un (Christ) et pas sur l'autre ».

Après avoir ainsi donné son avis sur quelques-unes des questions primordiales de la foi chrétienne, Milton va entrer plus avant dans l'examen de sujets plus complexes. Pour alléger un peu ce bloc compact, leur étude fera l'objet d'un autre chapitre.

CHAPITRE IX

Suite de l'Exposé du Miltonisme

Il examine la Création : « Que le monde fut créé, c'est un article de foi » Le monde fut formé « de Dieu lui-même... pour la manifestation de la gloire de son pouvoir et de sa bonté... Et si toutes les choses non seulement viennent de Dieu, mais sont de Dieu, aucune chose créée ne peut être finalement annihilée »... « Dieu ne veut, ni, à proprement parler, ne peut annihiler rien complètement. » La création comprend les choses invisibles et visibles. Les invisibles, ce sont « le haut du ciel, qui est le trône et l'habitation de Dieu, et les puissances célestes, ou anges. . La création visible comprend l'univers matériel, et plus spécialement la race humaine ».

Les questions se pressent, rapides et demandant à être résolues. Qu'est-ce que l'âme? Qu'est-ce que l'homme? « L'âme humaine n'est pas créée journellement par l'acte immédiat de Dieu, mais propagée de père en fils par ordre naturel ». Puis, c'est le grand problème de la Providence. Dieu « préserve et gouverne

toute la création avec infinie sagesse et sainteté » ; il est évidemment assisté du Fils, qui dit : « Tout pouvoir m'est donné au ciel et sur la terre. » C'est la Providence de Dieu qui « pousse les pécheurs » à la désobéissance et « qui durcit leurs cœurs. » Et pourtant Dieu n'est pas l'auteur du péché. Il y a des tentations bonnes, il y en a de mauvaises. Quoi qu'il en soit, « la Providence de Dieu est soit ordinaire », c'est la Nature, « soit extraordinaire », c'est le Miracle.

Il y a des anges ; ils sont bons ou mauvais. Les bons anges ne doivent leur force qu'à la grâce de Dieu. On les représente « debout, dispersés autour du trône de Dieu, louant Dieu, Lui obéissant à tous égards ». Ils servent surtout les croyants. « Sept d'entre eux sont décrits comme traversant la terre dans l'exécution de leur ministère. »

C'est net ici, au moins, et l'atmosphère n'est plus encombrée de scholastique. « Certains anges ont charge de présider aux nations, royaumes, et districts particuliers. » (Cf. P.L. III. 659) (1). » Ils sont quelquefois envoyés du Ciel comme messagers de la vengeance divine, pour punir les péchés des hommes ; ils détruisent cités et nations ».

Michel préside aux conseils des anges, qui ignorent d'ailleurs beaucoup de choses. « Les mauvais anges sont

(1) « His eyes
« That run thro all the heavens, or down to the earth
Bear his swift errands. »

réservés pour le châtiment... ils ont cependant, quelquefois, la permission d'errer par toute la terre, l'air et le ciel lui-même, pour exécuter les jugements de Dieu (Cf. P.L. I. 148) (1), qui les admet en sa présence (Cf. PL. II. 103) (2) »; mais leur propre demeure est « l'abîme sans fond dont ils ne peuvent s'échapper sans permission » (Cf. P.L. I. 211) (3). « Ils désespèrent entièrement de leur salut (P.L. I. 53) (4), ont leur prince, qui est l'ennemi de tout bien, et gardent leurs rangs respectifs » (P.L. II. 506) (5).

Les divisions de Milton, bien qu'elles paraissent scientifiques, ne le sont pas. C'est ainsi que des anges il passe presque sans transition au mariage. « Il est clair qu'il fut institué, sinon commandé, à la création, et qu'il consista de l'amour mutuel, de la compagnie, de l'aide et du réconfort du mari et de la femme, quoique avec une réserve de droits supérieurs pour le mari. » A sa façon habituelle, il va trancher dans le vif; et nous abordons le problème de la polygamie. « Ou bien

- (1) « As His thralls
By right of war. »
- (2) « And with perpetual inroads to alarm,
Tho' inaccessible, His fatal throne. »
- (3) « But that the will
And high permission of all ruling heaven
Left him at large to his own dark designs. »
- (4) « Confounded tho immortal. »
- (5) And forth
In order came the grand infernal peers. »

la polygamie est un vrai mariage, ou tous les enfants nés en cet état sont illégitimes. » Et cette flétrissure alors s'appliquerait « à toute la race de Jacob, aux douze saintes tribus choisies de Dieu ». La polygamie est légale, elle est « permise par la loi de Dieu ». Quoi qu'il en soit, « le mariage est honorable en soi, et n'est défendu à aucune classe d'hommes; c'est pourquoi les Papistes agissent contrairement à la religion en défendant ce rite aux ministres de l'Église ». Milton est de l'avis du peuple, que « les mariages se font dans le Ciel. » « Il est du ressort particulier de Dieu, de rendre les mariages prospères et heureux. » Si les parents vivent, il est préférable d'avoir leur consentement; mais ce qui est plus important, c'est que « les parties soient de la même idée en matière de religion ».

Cependant, tous les mariages ne tournent pas bien. Alors, il y a le divorce. Dieu n'a pas pourvu aux « associations monstrueuses et contre nature, grosses seulement de déshonneur, de misère, de haine et de calamité ». A ceux qui ne croient pas à ce moyen radical, Milton rappelle que le « Christ lui-même permit le divorce pour fornication ». Et, revivant sa propre expérience, et redoutant l'objection que sa femme ne s'était pas rendue coupable de fornication, il explique le mot à sa façon. « La fornication signifie, non pas tant l'adultère que l'inimitié constante, l'infidélité et la désobéissance de la femme, résultant de l'aliénation palpable et manifeste de l'esprit plutôt que du corps ».

Entraîné sans doute par l'examen d'un péché, il examine à présent la chute de l'homme et le péché en général, qui est « la transgression de la loi ». A part le péché originel, nous pouvons commettre une multitude de péchés, non seulement « en actions, mais aussi en paroles et pensées et même par l'omission de bonnes actions... Le moindre péché lui-même rend le pécheur sujet à la condamnation ». La mort a suivi le péché; il y en a quatre degrés, « d'abord, tous les maux qui mènent à la mort; second degré, la mort spirituelle, la perte de la grâce divine; troisième degré, la mort du corps; quatrième et dernier degré, la mort éternelle, la punition des damnés. » Cette question de la mort, surtout de la mort du corps, en soulève une autre à laquelle Milton va répondre avec sa hardiesse coutumière. « La séparation de l'âme et du corps ne peut pas être appelée la mort de l'homme... L'âme et l'esprit subissent le même sort que le corps, car il est dit : « que l'Esprit soit sauvé au jour du Seigneur Jésus », et non pas au jour de la mort. Ce jour-là, « les âmes sont toutes appelées hors du tombeau » (Jean V. 28, 29). Et quand Jésus fit lever Lazare, il lui cria d'une voix forte : « Lazare, lève toi » ! s'adressant non pas au corps de Lazare, mais à la personne de Lazare elle-même, toute entière au tombeau. »

Voilà donc l'homme déchu de son orgueil et ravalé par le théologien puritain au plus bas, exposé au péché, s'évanouissant tout entier à la mort. C'est l'idée pro-

testante que l'homme n'est rien, mais que le sacrifice de Jésus le fait tout. « La Rédemption est cet acte par lequel Christ, étant envoyé dans la plénitude du Temps, racheta tous les croyants au prix de son propre sang, par son propre acte volontaire, conformément au conseil éternel et à la grâce de Dieu le Père. » « Il n'y a pas d'autre Rédempteur ou Médiateur que le Christ. » Le Christ, en tant que Rédempteur, est « divin et humain. » Tout à l'heure, Milton s'efforçait de montrer que le Christ n'est pas Dieu ; il s'ingénie maintenant à prouver son caractère surhumain : « Celui par qui toutes choses furent faites au ciel et sur la terre, jusqu'aux anges eux-mêmes, celui qui au commencement fut le Verbe, et Dieu avec Dieu ; et, quoique pas suprême, cependant le premier-né de toutes les créatures doit nécessairement avoir existé avant son incarnation, en dépit des subtilités que peuvent avoir inventées pour échapper à cette conclusion ceux qui soutiennent la nature simplement humaine du Christ. »

Milton se trouve maintenant face à face avec le mystère de l'Incarnation. « L'Incarnation du Christ, par laquelle, étant Dieu, il prit sur lui la nature humaine et se fit chair, sans pour cela cesser d'être numériquement le même qu'avant, est généralement considérée par les théologiens comme le plus grand mystère de notre religion. » « Il y a en Christ une union hypostatique et mutuelle de deux essences, de deux substances et par conséquent de deux personnes ; et cette union n'empêche

pas les propriétés respectives de chaque personne de rester individuellement distinctes. Le mode d'union nous est inconnu. » Milton ne va pas plus loin. Mais ne dirait-on pas qu'il parle ici de chimie? En tout cas, il reconnaît le mystère. Contentons-nous de savoir que « le Fils de Dieu, notre médiateur, fut en chair, qu'il est appelé Dieu et homme, et qu'il est tel en réalité... et son essence n'est pas la même que celle du Père, car, si elle était la même, elle n'aurait pas pu s'unir en une seule personne avec l'homme, à moins que le Père aussi soit inclus dans la même union, bien plus, à moins que l'homme devienne un avec le Père aussi bien qu'avec le Fils, ce qui est impossible » (1). « C'est un article de foi que Christ, depuis qu'il a pris sur lui la chair humaine, reste « one Christ » (une personne une et bien distincte, la personne Christ). « Qu'il fut vraiment homme, cela est évident du fait qu'il avait un corps. » Milton rappelle en finissant que l'Incarnation du Christ consiste en deux parties, « sa conception et sa nativité ». « La cause efficiente de sa conception fut le Saint-Esprit; et la nativité du Christ est prédite par tous les prophètes. »

Ayant accepté sans réserve le mystère de l'Incarnation, l'auteur en revient « aux fonctions du médiateur et à son triple office... La fonction médiatrice du Christ est celle par laquelle, au commandement spécial de Dieu le Père, il accomplit volontairement, et continue

(1) C'est là justement l'ineffable mystère.

à accomplir, dans l'intérêt de l'homme, tout ce qui est nécessaire pour obtenir la réconciliation avec Dieu et le salut éternel ». Jésus est « prophète, prêtre et roi ». En tant que prophète, il déclare « la volonté de son Père » et illumine l'entendement. Sa « fonction prophétique commence avec la création du monde et continuera jusqu'à la fin de toutes choses ». Christ est prêtre en tant qu' « il s'offrit une fois lui-même à Dieu le Père en sacrifice pour les pécheurs », et qu'il intercède incessamment pour nous. Il est roi, en ce qu'il a été « fait roi par Dieu le Père, et qu'il gouverne et conserve, surtout par une loi intérieure et le pouvoir spirituel, une Eglise qu'il s'est achetée, et en ce qu'il conquiert et soumet les ennemis de cette Église... Le royaume du Christ durera autant que le monde et tant qu'il y aura besoin de sa fonction médiatrice ».

Gardant son ton dogmatique de catéchisme, le manuel de religion miltonienne s'occupe maintenant du « ministère de la rédemption ». Christ a été humilié et exalté. « L'humiliation de Christ est l'état dans lequel, en sa qualité d'homme-Dieu, il se soumit volontairement à la justice divine, aussi bien dans la vie que dans la mort, dans le but de subir toutes les choses nécessaires à l'accomplissement de notre rédemption. » Quant à son exaltation, c'est l'acte par lequel « ayant triomphé de la mort et déposé la forme de serviteur, il fut exalté par Dieu le Père à l'état d'immortalité et de gloire suprême, en partie par ses propres mérites,

(Cf. P. L. III, 309) (1), en partie par le don du Père, pour le bien de l'humanité ; c'est pourquoi il ressuscita des morts, monta au Ciel, et est assis à la droite du Père (Cf. P. L. III, 408 (2), III, 315 (3).

C'est ainsi que Christ fit la « réparation complète en sa double capacité de Dieu et d'homme, par l'accomplissement de la loi et le paiement du prix requis pour toute l'humanité ». Il y en a, dit Milton, qui croient que « Christ mourut, non pas à notre place, ni pour notre rédemption, mais simplement pour donner un exemple à l'humanité ». Milton combat cette erreur (Cf. P. L. III. 299) (4), mais toujours hanté de l'idée maîtresse de la religion chrétienne, ajoute, dans un regard en arrière : « En même temps, je m'avoue incapable de voir comment ceux qui considèrent le Fils comme étant de la même essence que le Père peuvent expliquer ou son incarnation, ou sa satisfaction. » Le fait est là, en tout cas, et Christ nous a rachetés. « Tous sont rachetés, même ceux qui ne le savent pas, ou qui sont encore ennemis et pécheurs » ; mais ne sont purifiés que ceux qui ont la foi. » Le médiateur est aussi venu pour que nous puissions être façonnés à l'image du Christ, aussi bien dans son état d'humiliation que d'exaltation. » Avec une si pleine satisfaction, il n'est pas besoin de

(1) « By merit more than birthright Son of God. »

(2) « Here shalt thou sit incarnate, here shalt reign. »

(3) « Regardless of the bliss wherein he sat. »

(4) « Giving to death, and dying to redeem. »

Purgatoire, et Milton rejette cette croyance comme une fable.

Ayant ainsi défini la fonction du Christ, Milton va en étudier les résultats dans la « Rénovation de l'Homme, y compris sa vocation ». Qu'est-ce que la Rénovation ? C'est « le changement par lequel celui qui était sous la malédiction et le coup de la colère divine entre en état de grâce ». L'homme est renouvelé par la vocation, ce « mode naturel de rénovation, par lequel Dieu le Père, selon son dessein en Christ, invite les hommes tombés à la connaissance de la façon dont il doit être apaisé et servi, si bien que ceux qui refusent de croire sont laissés sans excuse ». Tous ont cette vocation, bien que quelques-uns l'aient à un degré supérieur. Sous l'influence de cette « impulsion divine », l'homme aspire à la « connaissance de Dieu », et pour le moment du moins s'améliore. Car « la vocation de Dieu » et ses conséquences ne sont pas en elles-mêmes suffisantes pour assurer le Salut. Pour cela, il faut aller un pas plus loin, et devenir « régénérés ». Alors « le vieil homme étant détruit, l'homme intérieur est régénéré par Dieu selon sa propre image, dans toutes les facultés de son esprit, à tel point qu'il devient pour ainsi dire une nouvelle créature, et que l'homme entier est sanctifié, corps et âme, pour le service de Dieu, et l'accomplissement de bonnes œuvres ».

Résultant de la régénération viennent « le repentir et la foi ». « Le repentir est le don de Dieu par quoi

l'homme régénéré, s'apercevant avec douleur qu'il a offensé Dieu par le péché. le déteste et l'évite et s'efforce de tout son cœur de suivre le droit chemin. » Puis vient la foi, la « foi qui sauve », dont le siège n'est pas « dans l'entendement, mais dans la volonté », la foi « par quoi nous croyons, sur la seule autorité de la promesse elle-même, que toutes les choses que Dieu nous a promises en Christ sont à nous et surtout la grâce de la vie éternelle ». Ne perdant jamais de vue le point capital, Milton affirme que « l'objet de la Foi n'est pas Christ le Médiateur, mais Dieu le Père ». « De la foi procède l'espérance », et tandis que « l'objet de la foi est la promesse, celui de l'espérance est la chose promise ». On dit de ceux qui sont régénérés qu'ils sont plantés en Christ, c'est-à-dire qu'ils sont « dignes de ne faire qu'un avec lui ». C'est une vie nouvelle qui commence; alors le chrétien comprend les « choses spirituelles; » alors l'« entendement éclairé perçoit les choses célestes », et découvre ce qui est « nécessaire pour le salut éternel et le vrai bonheur de la vie ». Alors, vient l'amour ou charité, appelé aussi sainteté; c'est le « sens de l'amour divin » qui est au cœur des régénérés, et qui les rend « morts au péché » et « alive again unto God; » c'est la source des bonnes œuvres que les saints accomplissent, spontanément et librement. Mais le Chrétien n'a pas encore atteint le but. Même la sainteté des saints est encore imparfaite en cette vie. Il ne faut pas s'attendre à obtenir la perfection ici-bas. Nous devons

lutter pour l'obtenir, parce qu'elle est le « but de notre existence » ; chez les régénérés eux-mêmes, la chair lutte contre l'esprit, l'âme combat le monde et Satan. Ceux qui luttent sans faiblir, quoique encore pécheurs, obtiennent de Dieu la justification ; c'est-à-dire qu'ils « sont absous du péché et de la mort et comptés justes aux yeux de Dieu, non pas par les œuvres de la loi, mais par la foi et les œuvres de la foi ». Et comme le Chrétien qui en est arrivé là se trouve transfiguré ! De la conscience qu'il a de sa justification « découlent la paix et la vraie tranquillité d'esprit ». Dieu l'a adopté comme son enfant ; il est par Christ devenu son héritier (1).

Justifiés et adoptés par Dieu le Père, « nous sommes emplis de la conscience, de la grâce et de l'excellence présentes, en même temps que de l'expectation de la gloire future, si bien que notre « béatitude » est en quelque sorte déjà commencée ». C'est ce qu'on appelle, d'après Milton, la glorification imparfaite, suivie elle-même de l'assurance du salut. « L'homme croit que s'il persévère dans la foi et l'amour... il arrivera certainement, à la fin, à la vie éternelle et à la consommation de la gloire. » Et ceux qui tiennent bon ainsi jusqu'au

(1) « L'amour au sens ordinaire nous révèle légèrement l'amour dont il nous a aimés. » Du « fellowship » avec Christ et ses membres découle la Communion des Saints. « L'amour de Christ pour son Église invisible et sans tache est décrit par l'image appropriée de l'amour conjugal. »

bout ont reçu de Dieu le don de « la persévérance des Saints ».

Continuant l'examen de ce livre qui semble à première vue si bien bâti, mais où les questions sont traitées pêle-mêle, nous en arrivons à l'examen de la loi de Dieu et du « covenant » de grâce. « La loi de Dieu est écrite ou non écrite. » Cette dernière n'est que la loi de la nature originellement donnée à Adam. La loi mosaïque, à l'usage exclusif des Juifs, contient des préceptes inévitables. En montrant aux Israélites la dépravation de l'humanité et par conséquent la leur, elle les force à avoir recours « au Sauveur promis » afin qu'eux et toutes les nations soient plus tard délivrés de ce joug et jouissent de la virile liberté digne des fils de Dieu. « L'imperfection de la loi se manifesta dans la personne de Moïse lui-même » (Cf. P. L. XII. 307) (1). Mais avec l'Evangile, nous passons à la liberté chrétienne. « L'Evangile est la nouvelle dispensation du « covenant » de grâce, bien plus excellent et parfait que la loi, annoncé d'abord obscurément par Moïse et les prophètes, ensuite dans les termes les plus clairs par Christ lui-même et ses apôtres et évangélistes, écrit depuis par le Saint-Esprit dans le cœur des croyants et devant continuer jusqu'à la fin du monde, contenant une promesse de vie éternelle à tous les hommes de toutes les nations

(1) « And therefore shall not Moses, tho' of God
Highly beloved, being but the minister
Of law, his people into Canaan lead. »

qui croiront au Christ quand il leur sera révélé et une menace de mort éternelle à ceux qui ne croiront pas. »

La loi mosaïque a été entièrement abolie à l'apparition de l'évangile; c'était une loi d'œuvres, l'évangile une de grâce. Moïse imposait la loi même à ceux qui ne voulaient pas la recevoir, tandis que c'est Christ lui-même qui inspire aux cœurs de le suivre bénévolement (Cf. P. L. XII, 523) (1). Le chrétien est libre. Milton l'a déjà dit; il le redira encore avant la fin de sa carrière. Christ nous a « déliés de l'esclavage du péché et conséquemment de la domination de la loi et de l'homme ». Nous sommes fils et non plus serviteurs, « hommes parfaits au lieu d'enfants; afin que nous puissions servir Dieu en amour sous la direction de l'Esprit de vérité ». Scellant ce traité d'amour et de paix entre le Créateur et la créature, Milton reconnaît deux sacrements, le baptême et la communion. Le baptême est la cérémonie selon laquelle « le corps des croyants qui s'engagent à la pureté de la vie est plongé dans l'eau courante, pour signifier leur régénération par le Saint-Esprit et leur union avec Christ dans sa mort, son enterrement et sa résurrection »... Il ne faut pas baptiser les enfants en bas âge. Quant à la communion, « c'est une solennité à laquelle la mort de Christ est commémorée par le pain et le vin, les deux éléments étant goûtés par chaque communiant et par là les bien-

(1) « What the spirit within
Shall on the heart engrave ».

faits de sa mort administrés aux croyants ». Ce ne sont là ni le corps, ni le sang du Christ, car « la transsubstantiation est anthropophagie ». Milton ne voit pas d'objection à ce que tout chrétien administre la communion ; mais il exhorte les croyants à ne pas approcher « des sacrements sans s'être examinés et sans avoir renoncé au péché..... car la négligence ou la célébration indécente des sacrements provoquent également l'indignation de la Déité ». Il ne compte pas comme sacrements « la confirmation, le repentir, l'extrême-onction, l'ordination et le mariage (1) ».

Milton en vient à l'examen de l'Église visible, « l'assemblée de ceux qui sont appelés... De même que Christ est la tête de l'Église mystique, de même personne que lui n'a le droit ou le pouvoir de présider à l'Église visible » (Cf. P. L. XII. 69) (2). « L'Église visible universelle est la multitude entière de ceux qui sont appelés dans toutes les parties du monde, et qui adorent ouvertement Dieu le Père par Christ en quelque endroit que ce soit, soit individuellement soit en conjonction avec d'autres. » « L'Église universelle consiste en ministres et congrégations »... « Les ministres sont des personnes choisies de Dieu pour remplir les diverses fonctions de

(1) Notez toujours ce ton de catéchisme. C'est un catéchisme laïque, mais un catéchisme tout de même.

(2) « But man over men
He made not lord, such title to Himself
Reserving ».

l'Eglise de Christ... prophètes, apôtres, évangélistes ou ordinaires. » Et dans cette dernière catégorie, Milton comprend largement tous les vrais fidèles. Tout croyant peut remplir les fonctions de ministre ordinaire, pourvu qu'il ait reçu les dons nécessaires. On voit une fois de plus le chemin parcouru par Milton depuis qu'il a quitté les rangs presbytériens. Ce qu'il veut, c'est une religion personnelle et individuelle où chacun soit son propre prêtre, où chacun puisse prêcher, baptiser et administrer la communion (1).

Après avoir parlé de l'église en général, Milton traite des églises particulières. Une église particulière est une société de personnes professant la foi, unies par un lien spécial de fraternité, et ordonnée en vue de la plus grande édification des fidèles. Les ministres ordinaires sont les prêtres et les diacres. Les « prêtres sont autrement appelés évêques ». Les diacres veillent aux besoins temporels de l'Eglise, des pauvres, des malades et des étrangers; ils peuvent aussi enseigner et baptiser. Le choix des ministres appartient au peuple, et les prêtres imposent ceux qui sont approuvés. Mais le droit de succession est sans valeur. Il est raisonnable d'indemniser les ministres de l'Evangile, bien qu'il vaille mieux « servir gratuitement ». Les contributions, en tout cas, devront être volontaires. Milton aimerait à voir les ministres vivre « de leurs ressources privées ou de

(1) L'évêque Newton, dit : « Milton était une espèce de quiétiste, plein de l'intérieur de la religion. »

l'exercice de quelque profession ». Toute Église, si petite soit-elle, peut être considérée comme « intégrale et parfaite ». Il n'y a pas de trace de conciles dans l'Écriture. Mais les églises particulières peuvent communiquer entre elles pour le bien général. Les ennemis de l'Église, hérétiques et profanes, ont leur usage. Mais le plus grand ennemi est l'Antéchrist qui « selon la prédiction doit sortir de l'Église elle-même ». C'est la discipline qui assure l'unité de chaque église particulière. La discipline est un « arrangement mutuel entre les membres de l'Église pour façonner leurs vies selon la doctrine chrétienne et régler tous les détails de leurs réunions publiques décemment et avec ordre ». Il faut des assemblées où tout le monde, excepté les femmes, puissent parler. Car la discipline poursuit quatre buts importants; traiter avec douceur les membres faibles de l'Église, régler les différents entre croyants, reprendre et admonester les délinquants et rejeter les rebelles hors de la communion de l'Église. « Le pouvoir de l'Église contre ceux qui méprisent sa discipline est excessivement grand et étendu ».

Milton ne croit pas qu'il suffise de se dire Chrétien pour appartenir au troupeau de l'Église. Non; en font seuls partie « ceux qui sont versés dans la doctrine des Écritures..., car l'usage des Ecritures n'est défendu à personne ». (Cf. P. L. XII, 511 (1) et P. R. IV, 288) (2).

(1) « The truth... Left only in those written records pure. »

(2) « He who receives
Light from above, from the fountain of light,
No other doctrine needs, tho granted true ».

Milton s'en prend aux théologiens obscurs qui déforment la parole de Dieu; il soutient que tout croyant a le droit d'interpréter cette parole à sa façon; si vous différez sur le sens, tolérez-vous, « jusqu'à ce que Dieu vous ait révélé la vérité à tous ». Vouloir imposer la conformité, c'est « mettre un joug, non pas sur l'homme, mais sur le Saint-Esprit lui-même ». Quant aux traditions humaines, écrites ou non, elles sont « expressément prohibées ».

Milton termine la première}partie de ce gros traité (Ch. 33), par l'examen de « la glorification parfaite, la seconde venue du Christ, la résurrection des morts et la conflagration générale ». « Le jour et l'heure de la venue du Christ ne sont connus que du Père »; le second Avent sera « glorieux et terrible » et sera suivi de la résurrection des morts et du dernier jugement. « La croyance à la résurrection des morts existait même avant le temps de l'Évangile. » Cette résurrection portera sur les morts qui ressusciteront, et sur les vivants, qui seront subitement transformés. « Tout homme se lèvera numériquement un et la même personne. » Au dernier jugement, « Christ et les Saints, vêtus de la gloire et de la puissance du Père, jugeront les mauvais anges et toute la race de l'humanité ». Quelle sera la règle du jugement? « La conscience de chaque individu selon la mesure de lumière dont il aura joui. »

Coïncidant avec le dernier jugement, commençant à son commencement et s'étendant un peu au-delà de son

terme, aura lieu le règne glorieux de Christ avec ses Saints sur la terre. Au bout de mille ans, Satan attaquera l'Église à la tête de toutes ses armées, mais sera rejeté et « condamné à une punition éternelle ». Alors, l'humanité entière sera jugée, alors « sera prononcée la sentence : Venez, vous qui êtes bénis de mon Père, héritez du royaume qui a été préparé pour vous depuis la fondation du monde. Éloignez-vous de moi, maudits, allez au feu éternel préparé pour le démon et ses anges ». Puis ce sera la fin ; et le feu détruira ce monde sale et corrompu, Milton croit que la punition individuelle variera selon le degré de culpabilité ; il croit aussi qu'elle aura lieu en un endroit déterminé, « appelé Enfer ». Quant à la glorification parfaite, elle consistera « en la vie éternelle et le bonheur parfait, résultant surtout de la vision divine ». Tous les saints n'atteindront pas au même degré de gloire ; et notre « glorification s'accompagnera de la rénovation du Ciel, de la terre et de toutes choses, qui seront adaptées à notre service ou à notre agrément, pour être par nous perpétuellement possédées ».

Nous terminerons ce chapitre sur ces considérations, en nous réservant d'examiner au cours du suivant la seconde partie de la Doctrine, sur laquelle nous essayerons de porter un jugement d'ensemble.

CHAPITRE X

La Somme du Miltonisme. — Hérésies multiples et grandes vérités.

Après avoir examiné dans la première partie de la Doctrine ce qui a trait à la connaissance de Dieu, Milton va maintenant s'étendre sur le service du Créateur. Le vrai service de Dieu « consiste en l'exercice de bonnes œuvres ». Les œuvres de surérogation sont impossibles et les mérites humains choses vaines. Les bonnes œuvres sont le résultat de « vertus ou bonnes habitudes, de l'entendement, de la sagesse et de la prudence ». Milton verse un peu dans la sécheresse du catalogue quand il passe en revue les différentes vertus (1). Il devient plus intéressant quand, s'occupant de notre devoir envers Dieu, il examine les bases de la religion. « La vraie religion consiste à adorer Dieu en sincérité selon la forme et la manière que lui-même a prescrites » ; cette manière, c'est « l'invocation et la sanctification de son nom dans toutes les circonstances de la vie ».

(1) Qu'il divise en internes et externes. Le service interne, c'est l'amour, confiance, espoir, gratitude, crainte, humilité, patience, obéissance. Le service externe, c'est la religion.

Invocation signifie prière ; il n'y a pas de formes fixes, il faut éviter les répétitions et les mots vides. Les croyants ne sont pas écoutés quand ils demandent quelque chose qui n'est pas pour leur bien ou la gloire de Dieu. Les vœux et le jeûne aident la prière. « Une autre espèce d'invocation consiste dans les serments » (oaths) et le tirage au sort. Cette dernière pratique est « un appel à la Déité pour l'explication de doutes et pour décider des controverses ». « A l'invocation ou à l'adoration de la Déité, on oppose l'idolâtrie et l'invocation des anges, des Saints, et la pratique des arts magiques. » Le zèle n'est qu'un ardent désir de sanctifier le nom de Dieu ; il devient martyre quand il entraîne les tourments ou la mort. Quant au temps d'adoration, il n'en est pas de fixe. « Le sabbat originel est abrogé ; aucun jour n'a été désigné, de préférence à un autre, pour le service divin (1) ».

Nous en venons aux devoirs envers l'homme. Et jusqu'à la fin du volume, ce sera la sécheresse même. « L'amour est une vertu générale inspirée aux croyants par Dieu le Père en Christ par l'intermédiaire de l'Esprit. » L'amour comprend celui que chaque individu se doit à lui-même, et celui qu'il doit à son voisin. Dans la première classe des vertus spéciales, Milton range les devoirs envers soi-même : en premier (c'est bien miltonien) vient la tempérance, à tous ses degrés et

(1) Divisions et subdivisions deviennent trop nombreuses, et l'ouvrage devient artificiel. La vie du premier livre n'y est pas.

sous toutes ses faces, « le contentement, la frugalité, le travail et un esprit libéral ». Envers le prochain, les principales vertus sont : « la fortitude et la patience », et surtout la charité « qui consiste à l'aimer comme nous-mêmes ». « L'humanité, la bonne volonté et la compassion », sont également recommandées, mais « l'amour chrétien est la plus forte des affections ». Celui qui aime son prochain prendra soin de son honneur, de son « bon renom et de ses intérêts séculiers ». Aussi cultivera-t-il « vérité, simplicité et fidélité ». Il sera courtois, urbain, grave et taciturne quand il le faudra, et parlera librement si nécessaire. Il chérira l'intégrité et la bienfaisance, et n'oubliera pas la gratitude. Il y a toute une série de devoirs réciproques, entre mari et femme, parents et enfants, tuteurs et pupilles, jeunes et vieux, inférieurs et supérieurs, maîtres et domestiques. Les aumônes et l'hospitalité ne sont pas négligées. Nous avons aussi des devoirs publics envers notre prochain, c'est le cas du magistrat et du peuple, réciproquement. Milton glisse ici l'observation que « la religion doit être protégée par le magistrat et non imposée au peuple ». Puis cela nous mène à la paix et à la guerre. « La guerre ne doit pas être entreprise sans mûre délibération ; qu'on la fasse sagement et habilement ; qu'on la poursuive avec modération (*in a spirit of godliness*), qu'on n'accorde pas de miséricorde à un ennemi sans merci : que notre confiance ne soit pas placée dans la force humaine,

mais en Dieu seul ; que le butin soit distribué en proportions équitables. » Milton ajoute que la guerre n'est défendue dans aucun passage du Nouveau Testament ; puis réfléchissant sans doute qu'elle est un fléau de Dieu, il termine sur un mot bien anglais : « L'observation des commandements de Dieu est pour les nations une source de prospérité. »

Tel est ce livre de la Doctrine Chrétienne, qui a été si différemment jugé, et toujours avec tant de passion, par les critiques qui l'ont étudié. Nous l'avons dépouillé sans parti pris. Regardons maintenant en arrière et fixons le dogme miltonien sur les différents points de doctrine. Une comparaison tacite avec l'enseignement anglican, que nous avons accepté comme arbitre au début de ce livre, nous permettra de mesurer la distance qui sépare le miltonisme de l'orthodoxie.

La seconde partie du credo miltonien ne contient pas de doctrine bien spéciale à l'auteur (1). C'est une revue rapide des devoirs du chrétien, qui a l'aridité d'un catalogue. L'éthique miltonienne intéresse moins que sa théologie. Notons cependant qu'il est d'accord avec l'Eglise en ce qui concerne l'efficacité des jeûnes, la prière, les serments, mais non l'observation du Sabbat. C'est la première partie qui nous attire, plus que ce code de morale un peu passé. C'est là que se joue le gros

(1) Elle laisse surtout une impression d'ensemble, un goût de catéchisme et d'infailibilité singulièrement déplaisant.

jeu. Passons en revue les points de repère de la Doctrine, en allant des moins importants à ceux qui semblent le fondement même de la religion. Nous assistons à un véritable défilé d'hérésies. C'est, en commençant par les moins graves, la réaffirmation des principes défendus tout au long de l'orageuse carrière de Milton, l'élection des ministres, évêques et diacres, par le peuple, la suppression des conciles ; puis c'est l'apologie de la polygamie, bien entendu suivie de celle du divorce, sous prétexte que Notre Seigneur n'est pas venu donner des lois, mais instituer la charité et l'amour ; c'est le baptême refusé aux enfants ; — (sur la Communion on est d'accord) ; c'est le droit pour tout chrétien d'administrer l'un ou l'autre sacrement. Puis les distinctions s'accroissent. Milton veut trop expliquer ; il veut montrer la genèse de l'âme humaine, il veut qu'elle soit morte dans la tombe avec le corps jusqu'à la résurrection (1). Puis quand il en vient à la Dénégation, il

(1) En tout cas, le théologien met ici le doigt sur l'inanité de certaines traditions, et ramène les imaginations égarées à une doctrine qui est sensiblement celle de l'Eglise anglicane. Nous connaissons tous — sur les âmes de ceux qui sont morts — les fictions des poètes et les imaginations du peuple. L'Eglise anglicane, qui se base sur l'Ecriture, n'en dit rien, et Milton, en exagérant, ramène brusquement au point de vue véritable. L'Eglise parle simplement de repos. Dans son admirable et si pieux service des morts, on ne parle pas de voir Dieu face à face, au sortir de cette vie ; d'être bienheureux au Ciel avec les anges, ou de brûler en Enfer ; on est au repos. Milton peut avoir été trop loin en imaginant la mort des âmes. L'Ecriture n'en parle pas. Mais son intervention est salutaire en ce sens qu'elle ramène les esprits à la vraie théorie orthodoxe, qui est

entend au sens littéral les expressions anthropopathiques de l'Ecriture qui la concernent ; il se trompe sur la nature de Dieu en astreignant une place (dit Keightley) à l'infini et à l'illimité. Son passage sur la prédestination est un effort infructueux pour expliquer un mystère et réconcilier la prescience absolue de Dieu, avec le parfait libre arbitre de l'homme. On peut en dire autant sur les essais qu'il fait, dans ses pages sur la Providence de Dieu, pour réconcilier ces propositions incompatibles. Pour avoir leur importance, ces points-là restaient après tout secondaires et n'intéressaient point la foi chrétienne en son essence. Mais les conclusions miltoniennes sur les vérités fondamentales du Christianisme, la Trinité, l'Incarnation et la Rédemption, sont d'un intérêt capital.

Nous n'avons pas de raisons pour cacher ou défigurer la vérité. Milton ne croit pas à la déité du Fils, pas plus qu'à la déité de l'Esprit. Il est arien (1). Cette question de l'arianisme de Milton a donné lieu à des querelles interminables. Des critiques unitariens ont voulu y voir la preuve qu'un autre grand homme s'était rangé à leur façon de voir ; des amis de Milton, plus soucieux de son renom (imaginaire) que de la vérité,

celle du repos sous la garde de Dieu. (Cf. S. Ag. 598. « And I shall shortly be with them that rest ».)

(1) Il y a trois opinions sur la Trinité ; le credo Nicéen et Athanasien ; le credo Arien, dont beaucoup admirent la sublimité et la beauté ; et le credo Socinien ou humanitaire, qui regarde Notre Seigneur comme un simple homme.

s'ingéniaient à démontrer que Milton n'était pas arien, qu'il était orthodoxe, que la lecture du « Paradis perdu », le dimanche, en famille, restait comme par le passé inoffensive (1). Nous n'avons pas de semblables préoccupations. Mais quel exemple ne trouvons nous pas, dans cette aventure théologique de John Milton, des

(1) W. S. Channing se laisse aller à des dithyrambes sur la découverte de la Doctrine Chrétienne. Parlant de la dédicace orgueilleuse du poète, « il s'est élevé », dit-il, « sans effort ou affectation, au style d'un apôtre ». C'est la « bénédiction de l'esprit sanctifié ». Il regrette que Milton se soit contenté de citer la Bible en son langage originel au lieu de nous donner ses impressions personnelles, dégagées de toute attache avec le livre sacré. Il reconnaît l'erreur de Milton dans sa conception de l'être suprême sous les traits de la nature humaine ; il voit bien que le théologien-poète ne fait pas de différence entre le corps et l'âme, et reconnaît qu'il a tort de supporter la polygamie ; il reconnaît, en Milton, un « strict congrégationaliste » ; il admet avec lui que les laïques éclairés doivent avoir dans l'Eglise autant de pouvoir que le clergé, et qu'il faut regarder les prêtres sans terreur. Mais ce qui réjouit le plus Channing, c'est l'arianisme de Milton, qui « affirme la stricte et propre unité de Dieu ». « Le Fils de Dieu est un être distinct de Dieu et inférieur à Dieu ; il existait avant que le monde fut fait, il est le premier de la Création de Dieu, et toutes les autres choses furent créées après par lui, comme instrument ou ministre de son Père. » Puis Channing découvre avec plaisir que Milton a ses idées lui sur le Saint Esprit, « agent intelligent, mais créé et inférieur à Dieu ». Ainsi Milton passe au rang des unitariens, où déjà Locke voisine avec Newton.

Mais si l'arianisme du poète réjouissait les uns, il peinait fort les autres. Un brave homme, J.-W. Morris, s'efforça en 1862 de laver Milton de cette tache. Le professeur Stanley parlait de Milton comme d'« un laïque, mi-hérétique, mi-puritain » (définition un peu étroite comme toutes les définitions, mais exacte en somme) ; Peter Cunningham, dans ses Notes aux « Vies » de Johnson, Hallam dans un de ses ouvrages, affirmaient tout simplement que Milton était arien. Morris se fâche. Il écrit un livre indigeste pour prouver l'orthodoxie de la Doctrine Chrétienne, et échoue lamentablement.

ravages que peut exercer sur la foi chrétienne le sens individuel livré à lui-même, allégé du poids de la conscience universelle et débarrassé des attaches de la tradition. Au cours de ses recherches solitaires, Milton a fait une perte irréparable en renonçant à la doctrine orthodoxe de la Trinité. Cette doctrine est presque scientifique, et ce n'est pas sans raison que le Dieu des Chrétiens n'est pas une simple unité. Tandis que les Unitariens d'aujourd'hui creusent un grand abîme et mettent les hommes d'un côté et Dieu de l'autre, les partisans de la Trinité voient dans l'Homme la révélation de Dieu, et ne font pas de distinction réelle entre la Déité et l'Humanité. Christ est venu annoncer à la race d'Adam cette révélation magnifique de l'Unité du Cosmos dans sa Variété infinie, et de l'amour qui lie en un tout inséparable ses parcelles innombrables. Chaque homme est un Christ potentiel et la manifestation du Christ éternel, de ce côté de la nature de Dieu dont a découlé l'humanité tout entière. Le Trinitarien croit que Jésus était Divin, qu'il l'est encore, et que nous le sommes avec lui. L'Unitarien, rejetant l'homme sur la terre et Dieu au Saint des Saints, en arrive à ne voir en Jésus qu'un type supérieur de l'humanité, sans attache avec le Père éternel.

Milton ne suit pas sa conviction jusqu'à ces conclusions inévitables. Il hésite ; et cette hésitation ne fait qu'épaissir le chaos où il se débat. « Vous pouvez facilement établir, dit-il, que le Fils est Dieu », mais non

qu'il est le « Dieu suprême ». Il nous faut faire alors cette supposition monstrueuse, dont Milton évidemment se doutait peu, qu'au lieu d'un Dieu unique, nous en avons au moins deux. Milton, que nous appelons plus haut arien, ne l'est en somme qu'à sa façon à lui ; il est sur le chemin du polythéisme.

Nous avons vu plus haut combien ces hésitations l'embarrassent quand il aborde le sujet de la rédemption. Il ne peut pas admettre qu'une simple créature humaine ait pu racheter les péchés de tous ses semblables. L'unitarien contemporain, plus logique, ne croit pas à la rédemption. Mais Milton y croit. Seulement, comme il ne peut pas saisir le lumineux mystère de l'union du Père avec l'homme par le Fils ; et comme, d'un autre côté, il lui répugne d'élever le Sauveur sur le vain piédestal de ses mérites humains, il fait porter le poids du grand sacrifice à une créature de son invention, qui est un Dieu, mais qui n'est pas le Dieu suprême. A part cette erreur initiale, et par une contradiction singulière, mais qui ne nous étonne plus chez Milton, les pages consacrées à la Rédemption sont peut-être les plus belles de la Doctrine Chrétienne. C'est qu'ici l'idée puritaine soutient le théologien scriptural. Il est d'accord avec l'Eglise quand il fait le procès du péché, cette « infection de la Nature ». Il affirme que le sacrifice du Christ a racheté tous les péchés. Sur la rénovation, la régénération, la justification et l'adoption, Milton a les mêmes idées que l'Eglise et les exprime

avec la ferveur d'un dévot et la clarté d'un voyant. C'est, de toutes les vérités chrétiennes, celle qu'il comprend le mieux ; et là-dessus, il est bien d'accord avec son siècle. C'est la gloire du puritanisme d'avoir mis à nu dans toute sa laideur le mal moral ; c'est son honneur d'avoir jeté la pleine lumière sur le mystérieux sacrifice qui l'a terrassé et sur les devoirs qu'une pareille preuve de l'amour infini du Père a légués à la descendance d'Adam. Milton est le constant accusateur du péché et le chantre infatigable de la Rédemption. Ce sont les sujets jumeaux de *Comus* et de la Doctrine. Ils inspireront les trois grands poèmes qui finiront sa carrière. Voilà la haute vérité qui marque au sceau du Puritanisme la Doctrine Chrétienne ; mais que ce même puritanisme, en émancipant sans prudence la conscience individuelle, sapait les bases de la foi apostolique et tendait à démolir la doctrine après la discipline, nous n'en avons que trop de preuves dans l'inextricable chaos où se débat solitairement, face à face avec l'un des plus émouvants mystères, et sans autre lumière que l'Écriture déclarée infaillible, l'orgueilleux génie de Milton.

CHAPITRE XI

Les « Paradis » et « Samson » ne sont que l'expression poétique du Miltonisme exposé dans la doctrine chrétienne.

Quelles que soient les dates de composition du Paradis Perdu et de la Doctrine Chrétienne, que l'une vienne avant l'autre ou inversement, cela importe peu. Au point de vue qui nous occupe ici les « Paradis » complètent la Doctrine et sont l'expression poétique d'une théologie exposée ailleurs en phraséologie didactique ; et si nous les examinons à la lumière de la doctrine, nous verrons que poèmes et traité ne sont que l'expression dédoublée, et par conséquent renforcée, d'un système de pensées qui avait pris pour croître en l'esprit de Milton, la plus grande partie de sa vie.

Les licences permises à l'imagination des poètes, les remplissages et les inventions voilent en plus d'un endroit la théologie des « Paradis ». Dans le Paradis Perdu, la plus grande partie de l'action est invention pure. La Bible ne dit pas que Satan se révolta contre

le Père à cause de l'élévation du Fils; elle ne le montre pas, lui et les mauvais anges, changés en serpents après la tentation d'Adam; elle ne dit rien des intentions que Milton prête à Ève de se suicider et de finir ainsi les souffrances des races à venir; elle ne nous peint pas Michel habillé en général romain. Mais lire les « Paradis », c'est éclairer à la fois le fond et les détails de la Doctrine Chrétienne. Si Milton est orthodoxe, il l'est dans les trois ouvrages; et s'il se trompe, il erre dans les poèmes aussi bien que dans les traités. Il importe de bien préciser ce fait capital. C'est pour l'avoir négligé que tant de commentateurs ont écrit tant de pages inutiles sur le Paradis Perdu, sur ses soi-disant problèmes et sur sa théologie incompréhensible. Les « Paradis » n'ont rien de mystérieux. Mais ils font partie intégrante d'un tout qu'il faut comprendre avant de s'attaquer à leur grandiloquent langage. Nous connaissons l'esprit de ce tout; notre tâche ne consistera donc qu'à signaler le plus succinctement possible les relations étroites entre la Doctrine et le Paradis Perdu. Car ce serait peine perdue de vouloir découvrir dans le poème anglais quelque opinion qui n'ait pas été déjà relevée dans le traité latin.

Comme celui de la Doctrine, le Dieu du Paradis Perdu a tous les attributs anthropomorphistes dont Milton aime à le revêtir. Mais il a aussi toute sa majesté hébraïque. C'est le « tout-puissant » dont procèdent toutes

choses, et à qui tout retourne (1). C'est lui qui fait que l'abîme est sans fin, parce que c'est lui qui remplit l'Infinitude. Il est lumière (2), il voit tout d'un seul coup d'œil(3), il règne seul au Ciel (4), et sa présentation reste ainsi dans l'esprit du poète à la fois fiction facile et vérité scripturale. Passons-nous à la conception poétique du Fils du Dieu ? C'est encore celle de la Doctrine. Christ n'est en aucun sens le Dieu Suprême. Sa nature et son pouvoir sont divins, mais la nature est donnée et le pouvoir est délégué (5). Le Fils n'est ni coéternel, ni coessentiel, ni coégal. Parlant de lui-même au Père, il le reconnaît (6). Dans le poème aussi bien que dans le traité, Milton est arien convaincu ; il n'a pas dramatisé le Ciel en séparant le Fils du Père, car pour lui le Père et le Fils étaient deux personnes séparées. Que, dans l'exposé de

- (1) « O Adam, one Almighty is, from whom
All things proceed, and up to Him return
If not depraved from good »..... (V. 469.)
« Boundless the deep because I AM who fill
Infinitude. » (VII 168.)
- (2) « God is Light. » (III. 3.)
- (3) (His) « eye views all things at one view. » (II. 190.)
- (4) « Sole reigning holds the tyranny of Heaven », dit Satan (I. 124.).
- (5) « The Son of God was seen
Most glorious ; in Him all His Father shone
Substantially expressed. » (III. 138.)
- (6) « And this glory next to Thee. » (III. 239.)
« Thou hast given me to possess
Life in myself for ever ; by Thee I live. » (III. 243)

Mais que veut dire Milton quand il écrit, parlant du Christ ;

cet insondable mystère, il se perde et se contredise, il n'est que trop évident. Le poète tombe dans le piège qui attend tous les unitariens ; il ne va pas jusqu'à ne voir en Jésus qu'un homme supérieur ; Christ est Dieu, mais n'est pas le Dieu éternel. Et dans le Paradis comme dans la Doctrine, il faut admettre l'existence inavouée, mais indispensable, d'une Dèité dédoublée.

Le Paradis Perdu ne contient aucun passage saillant sur le Saint Esprit (1). On y retrouve la vénération rai-

« Throned in highest bliss
Equal to God » (III. 305.).

ou bien :

« Made one with Me as I with Thee am one » (XI. 44.).

Quand Dieu descend au Paradis après le péché d'Adam, Milton nous le représente sous les traits du Fils (X. Circa 110.).

Ailleurs, la main du Père reparaît ; Milton nie la coéternité quand il fait dire à Dieu :

« This day I have begot whom I declare
My only Son ». (V. 603.)

Et quand Dieu donne au Fils le titre de « Second Omnipotence » (VI. 684), il affirme l'existence de deux dieux séparés.

Le Paradis Perdu est plein d'exemples du gâchis où Milton patauge quand il aborde le mystère de la Trinité. Il nous suffira de le signaler, et ces questions théologiques ne sont pas de notre ressort. Je rappellerai cependant, en me servant du Commentaire des 39 articles par T. I. Ball (1877), que d'après la théorie orthodoxe, les trois personnes de la Trinité ne font qu'une en substance ou nature, en puissance ou éternité. Dans cette Trinité, personne n'est avant ni après l'autre dans le Temps, car le Père ne fut jamais sans son Fils ni son Esprit ; nul n'est plus grand ni plus petit que l'autre en substance ou nature, car la nature divine n'est pas partagée entre les trois, mais transmise dans son intégrité de la source aux rivières.

(1) « Thou from the first
Wast present » (I. 19).

sonnée de Marie, « seconde Ève » (1). Quant aux esprits, Milton est très dogmatique à leur égard. Il nous les montre pouvant assumer à leur gré l'un ou l'autre sexe (2), peuplant la terre de leurs millions invisibles, sans l'encombrement des os ou de la chair ; il nous fait voir les anges — qui mangent, parce que « tout ce qui a été créé a besoin d'être nourri et soutenu » (3) — talonnés par une faim réelle, accomplissant, brillants ou obscurs, leurs desseins aériens et leurs œuvres d'inimitié ou d'amour (4).

Le Paradis Perdu est aussi d'accord avec le Traité sur maint autre point de doctrine. Milton ne dit pas que certains hommes sont prédestinés au Ciel, et d'autres à l'Enfer. Mais il admet que les uns sont plus favorisés que les autres. Dieu tente et punit les mortels, « excepté ceux que Lui et les bons anges gardent par grâce spéciale » (5). L'assertion est plus claire encore dans un autre passage. Certains hommes sont « élus au-dessus du reste », parce que c'est la volonté de

(1) « Blest Mary, second Eve. » (V. 387.)

(2) « For spirits, when they please,
Can either sex assume, or both ; so soft
And uncompounded is their essence pure. » (I. 423.)

(3) « Whatever was created needs
To be sustained and fed... nor
Seemingly, nor in mist ». (V. 414.)

(4) « Can execute their aery purposes
And works of love and enmity fulfil. » (I. 430.)

(5) « To tempt or punish mortals, except whom
God and good angels guard by special grace. » (II. 1032.)

Dieu (1). Mais le libre arbitre est le patrimoine commun de tous les hommes. Adam pouvait ne pas fléchir, « quoique libre de tomber » (2). Dieu avait ordonné sa volonté de telle sorte qu'elle ne fût sous le joug ni du sort inextricable, ni de la stricte nécessité (3).

Cette question du libre arbitre nous conduit tout droit au cœur du Paradis Perdu. On a répété à satiété que Satan est le personnage principal de l'épopée miltonienne. Il faut se faire une idée bien erronée de l'écrivain et de son temps pour soutenir un tel paradoxe. Sans doute, le Satan de Milton est grand par l'intelligence et par la volonté, mais son histoire est celle d'une âme qui passe par toutes les phases de la dégradation. « Esprit du Ciel » (4), « Prince de l'Air » (5), « majestueux même dans la ruine » (6), Satan nous apparaît sous les traits à la fois du tentateur et du damné. C'est « l'adversaire de Dieu et de l'homme » (7), mais, comme dans sa splendeur même il est bas et abject ! Il

(1) « Some I have chosen of peculiar grace
Elect above the rest, so is my will. » (III. 183.)

(2) « Sufficient to have stood, tho' free to fall. » (III. 108.)

(3) ... « ordained thy will
By nature free, not overruled by fate
Inextricable, or strict necessity. » (V. 526.)

(4) Satan défend au Chaos et à la Mort de s'opposer aux « spirits of Heaven » (II. 687.).

(5) « Prince of the air. » (X. 185)

(6) « Majestic, tho' in ruin. » (II. 365)

(7) « The adversary of God and man. » (II. 629.)

ne bouge qu'avec la permission du Très-Haut ; quand sa folie l'a perdu, il est en proie au « désespoir infini » et à des « tourments » ineffables ; il « n'est suprême (enfin) que dans la misère ». Voilà, en vérité, un beau héros ! Non, le Satan du Paradis Perdu n'est que la personnification poétique de l'idée puritaine du péché ; il n'est que la conception héroïque des idées exprimées par Milton au cours de sa carrière sur cette question insondable et toujours nouvelle. Le péché est né de la tête de Satan (1), et il suit partout avec la Mort Lucifer déchu (2). L'Enfer est en Satan toujours, parce que Satan est l'auteur du mal (3), parce qu'il a forfait à sa noble origine dans la désobéissance et dans l'orgueil. Le Paradis Perdu n'est que la terrifiante histoire de deux chutes mémorables occasionnées par la révolte de la créature. Et c'est l'homme qui reste le personnage important du poème. Pour le prévenir et le sauver, Raphaël lui compte tout au long la lamentable histoire de Lucifer, et le quitte sur cet exemple effrayant. Adam tombe en connaissance de cause, et commet sciemment le péché. Mais la victoire de Satan n'est qu'apparente, et précède sa dégradation immédiate ; tandis que l'homme, purifié, s'élève de degré en degré jusqu'à Dieu.

(1) C'est le péché qui dit à Satan :

« Out of thy head I sprung. » (II. 758.)

(2) « Sin and death amain

Following his track. » (II. 1025.)

(3) « Author of evil. » (VI. 262.)

Car la foi miltonienne, d'accord en cela avec l'orthodoxie protestante, trouve à la Chute son remède immédiat. Sans doute, la conscience effraye le poète. Il se peut qu'elle soit le guide et l'arbitre que Dieu a placé en nous; mais elle a jeté l'âme dans un abîme de terreurs et de craintes (1). Si nous l'écoutons, elle nous mènera, de lumière en lumière, à une fin glorieuse (2); mais elle a révélé l'ubiquité du péché, la présence du mal dans l'âme de Dieu et de l'homme (3), et l'ombre partout présente de « la Mort, noire suivante du Péché » (4). Devant ces tristes constatations, Milton ne s'émeut pas; mais il affirme la Providence éternelle dans la Rédemption. Michel en suscite la vision réconfortante au couple puni, qu'il peut dès lors expulser

- (1) — « O Conscience, into what abyss of fears
And horrors hast thou driven me! » (X. 842.)

Milton se fait de la chute une idée philosophique. Au fond, c'est un progrès, c'est l'éveil à une forme de vie supérieure. Pour remplacer le Paradis terrestre, Adam trouvera, en « dedans de lui, un Paradis bien plus heureux ».

- (2) « And I will place within them as a guide.
My umpire Conscience, whom if they will hear,
Light after light well used they shall attain
And to the end persisting safe arrive. » (III. 194.)
- (3) « Evil into the mind of God or man
May come and go, so unapproved, and leave
No spot or blame behind. » (V. II7.)
- (4) ... « lest Sin
Surprise thee, and her black attendant death. » (VII. 546.
« For death from sin no power can separate. » (X. 251.)
« Sin and her shadow, death, and Misery
Death's harbinger. » (IX. 12.) « So near grows death to
[life. » (IV. 425.)

« en paix » du Paradis Terrestre. C'est un des plus beaux passages du poème, calme et fort, où l'on sent planer la bonne justice de Dieu (1).

De même que dans la Doctrine, le caractère du Rédempteur Homme-Dieu est mieux traité dans le Paradis Perdu que le mystère de la Trinité. Le poème fait bien ressortir la signification étonnante de l'Incarnation : « Soyez vous-même, dit le Père au fils, homme sur terre parmi les hommes, fait chair, de semence vierge, par une merveilleuse naissance. » (2) Le Christ peut seul racheter l'humanité en joignant sa nature à celle des hommes. Seul, le Christ est désormais le chef de la race, le prototype de l'humanité à venir. Milton poète insiste sur l'impossibilité où sont les hommes de se sauver, sans l'entremise de Jésus-Christ. De même que tous les hommes périssent en Adam, de même Christ sera l'unique racine de tous ceux qui seront restaurés (3). Vivront seuls, dit le Père au

(1) Les derniers vers du livre XII sont très beaux :

« The world was all before them, where to choose
Their place of rest, and Providence their guide. »
[(XII. 646.)]

(2) « Thou therefore, whom Thou only canst redeem,
Their nature also to thy nature join ;
And be thyself man among men on earth,
Made flesh, when time shall be, of virgin seed
By wondrous birth ; be Thou in Adam's room,
The head of all mankind, Thou Adam's son. » (III. 281
[et suivants.]

(3) « As in him perish all men, so in Thee,
As from a second root, shall be restored,
As many as are restored, without Thee none. » (III. 287.)

fil, ceux qui seront « transplantés en toi ». C'est l'expression même de la Doctrine Chrétienne.

Le Paradis Perdu traite au passage quelques points secondaires ; il annonce le progrès de la race humaine, qui s'ouvrira par son obéissance le chemin du Ciel (1) ; de l'hypocrisie « le seul mal qui marche invisible, excepté pour Dieu seul », et que ni homme ni ange ne peuvent discerner (2) ; de l'Amour, « qui raffine la pensée et agrandit le cœur », et qui mène à l'amour divin (3) ; il reste « mortaliste » (4). Ça et là, nous percevons les amusants échos des querelles ecclésiastiques. Au Paradis des imbéciles, il verra « frères et ermites, blancs, gris et noirs, avec toute leur camelote » (5), il s'amusera de la conception de St-Pierre, des pardons, bulles et chapelets ; il s'élèvera surtout contre les Croisades, dont le but était païen (6), mais

- (1) « Till by degrees of merit raised,
They open to themselves at length the way
Up hither, under long obedience tried. » (VII. 157.)
- (2) « For neither man nor angel can discern
Hypocrisy, the only evil that walks
Invisible, except to God alone,
By His permissive will, thro heaven and earth. » (III. 682.)
- (3) « Love refines
The thoughts, and heart enlarges ; hath his seat
In reason, and is judicious ; is the scale
By which to heavenly love thou mayst ascend. » (VIII. 589.)
- (4) « All of me then shall die. » (X. 792.)
- (5) « Ermites and friars,
White, black and grey, with all their trumpery. » (III, 474.)
- (6) « Here pilgrims roam, that strayed so far to seek
In Golgotha Him dead, who lives in heaven. » (III. 476.)

il s'emportera surtout contre l'Église, contre les pratiques qui s'y sont implantées et les superstitions qu'elle a encouragées. Voici les mercenaires une fois de plus, suivant « le premier grand voleur dans la bergerie de Dieu » (1); et Milton affirme que l'Église, en elle-même, n'est pas un lieu saint, à moins que ceux qui la fréquentent ne soient saints eux-mêmes (2).

Il n'est donc pas un point important de doctrine sur lequel le Paradis Perdu et la Doctrine ne soient pas d'accord. Le Paradis Regagné les complète (3). Il faut manquer totalement de sens critique pour trouver dans cette épopée secondaire les preuves de l'orthodoxie ou des errements miltoniens. C'est l'histoire de la Tentation de Christ au désert; or, tous les Chrétiens, orthodoxes ou non, s'accordent à reconnaître en cet épisode de la vie de Jésus l'épreuve terrestre qu'il devait subir et dont il devait sortir victorieux en tant que fils d'Adam. Le Paradis Regagné nous montre Christ avec ses attributs humains, « homme des hommes, fils attesté de Dieu » (4). En lui sont unis, « de la perfection tous les éléments qu'on peut trouver en l'homme, et tous ceux que la nature humaine peut rece-

(1) « So clomb this first grand thief into God's fold
So since into His Church lewd hirelings climb. » (IV. 192.)

(2) « To teach thee that God attributes to place
No sanctity. if none be thither brought. » (XI. 836.)

(3) « Milton théologien et Milton poète étaient parfaitement d'accord (Dowden). Parlant du Paradis Regagné, le même critique le compare à une « chapelle de la Vierge » à côté de la « cathédrale ».

(4) « Man of men, attested son of God. » (I. 122.)

voir » (1). C'est l'affirmation de l'humanité du Sauveur, et c'est cela qui importe. Le sujet ne réside pas dans la question de Satan, si vraiment Christ est le fils de Dieu. Le vrai problème, c'est toujours le même. Encore une fois, voici se lever devant l'homme, représentés par Satan, la tentation, le péché et le mal. Vont-ils encore remporter la victoire ? C'est la suite naturelle et logique du Paradis Perdu. Satan et ses pompes sont vaincus, Jésus résiste à toutes les tentations « dans une paix calme et innocente » (2) et regagne ainsi le Paradis.

Sous une forme tragique, drame personnel et d'un intérêt haletant, *Samson Agonistes* complète la trilogie de ces poèmes puritains. Ici la simplicité du sujet prête moins à l'amplification miltonienne. Samson subit les conséquences de sa désobéissance et de son péché. Dieu l'avait doué d'une force surnaturelle, dont il ne devait révéler le secret à personne. Il a faibli, et la grâce divine lui a été immédiatement retirée ; il est devenu le prisonnier abject et aveugle de ses pires ennemis. Un moment impatient de ce joug impitoyable de la cécité, de la maladie et de l'esclavage, lui qui jadis était si fier

(1) « What of perfection can in Man be found
Or human nature can receive » (III. 229.)

(2) « Unappalled in calm and sinless peace » (IV. 425.)

C'est dans le *Paradis Regagné* qu'on trouve la plus pure expression de la profession de foi puritaine : « Celui qui reçoit la lumière d'en haut, de la fontaine de lumière, n'a pas besoin d'autre doctrine, fût-elle reconnue vraie ». (IV. 288.)

Le *Paradis Regagné* consacre aussi l'effondrement définitif du paganisme miltonien, qui se fait jour si souvent dans la mythologie du *Paradis Perdu*.

de sa jeune virilité, il se révolte et se lamente; « c'est une tempête éternelle à jamais inapaisable » (1) mais le chœur, (qui représente l'idéal miltonien) lui recommande de se soumettre au divin décret; et Samson peu à peu s'apaise. Lui-même prêche la résignation à son vieux père qui vient pleurer son sort. « Ma confiance est dans le Dieu vivant (2) ». Et la pitié divine, qui suit toujours la justice divine, brille sur les dernières pages de *Samson Agonistes* comme sur celles du *Paradis Perdu*. « Il (le Seigneur) semble souvent cacher sa face, mais revient sans qu'on s'y attende (3). » Adam et Eve sont sortis en paix et amour de leur *Paradis Terrestre*; Samson voit la force lui revenir, et l'inspiration divine renaître en lui, avant la scène glorieuse qui termine sa vie héroïque; il a souffert, mais il a profité de la souffrance; et quand il meurt sous les ruines des colonnes qu'il a abattues, il a la consolation de savoir que Dieu est encore avec lui, qu'il « le favorise et l'assiste jusqu'au bout (4) ». Avec une pareille certitude, il n'est pas de « raison de pleurer (5) ». « Tout est pour le mieux », et le serviteur de Dieu peut s'en aller « en paix et consolation, en calme d'esprit, toute passion éteinte (6) ».

(1) « Eternal tempest never to be calmed » (964).

(2) « My trust is in the living God. (1140.)

(3) « Oft He seems to hide His face
But unexpectedly returns » (1749).

(4) « But favoring and assisting to the end » (1720).

(5) « Nothing is here for tears » (1721).

(6) « With peace and consolation
And calm of mind, all passion spent » (1758).

C'est bien la conviction puritaine de la Doctrine que nous retrouvons dans « Samson » et les deux « Paradis », réalité du mal et du péché, conséquences fatales de la désobéissance et promesse de la Rédemption. Voilà l'idée maîtresse de la théologie de Milton. Je ne trouve rien dans Samson ou le Paradis Regagné qui illustre son hétérodoxie. Mais sous les broderies du Paradis Perdu le lecteur de la Doctrine Chrétienne retrouve les croyances étranges du théologien scriptural et les errements du sens individuel.

Pas plus qu'après la lecture du Traité, nous ne sommes véritablement fixés sur les détails de la religion de Milton. Très éclectique, il emprunte à toutes les opinions ce qui lui convient d'en prendre, mais refuse toute étiquette. Il est à doses variables antitritarien, baptiste, mortaliste, congrégationaliste, polygamiste, polythéiste et bien d'autres choses encore. Mais il reste surtout ce qu'il a toujours été. Il ne croit qu'à son interprétation à lui de la Bible ; il a son Dieu à lui, son Lucifer à lui, son monde à lui et sa religion à lui. Il est Miltoniste⁽¹⁾.

(1) Parlant du Traité et des « Paradis », Dowden fait remarquer justement : « Il est peu de hauts faits de l'esprit humain qui égalent celui de colliger une foi complète et de transporter cette foi dans le domaine de l'art. » A noter d'autre part la remarque de Pattison que la Doctrine est le « caput mortuum des poèmes », « with every ethereal particle evaporated ».

CHAPITRE XII

Conclusion.

Nous touchons à la fin de notre tâche. Mais avant de tirer de la masse considérable des œuvres miltoniennes la leçon qu'elle comporte, il faut examiner le pamphlet de combat qui, par un symbolisme étrange, clot la carrière du poète (1).

Jetant un regard en arrière sur les combats passés, Milton lance aux Protestants un dernier appel à l'union

(1) « True Religion, Heresy, Schism, Toleration; and what best means may be used against the growth of Popery, 1673 ». Les détails de la vie de Milton — au point de vue qui nous occupe — deviennent de moins en moins intéressants. Ses actes, ce sont ses pamphlets et ses poèmes. Après la Restauration, il demeure quelque temps à Holborn, puis à Aldersgate. Il est pauvre, et son irritabilité constitutionnelle est en conflit perpétuel avec la mauvaise humeur de ses filles surmenées.

Mais il lui reste des amis, lady Ranelagh, son neveu Edward Philips et le docteur Paget. Sur la recommandation de ce dernier, il épouse Elizabeth Minshull, puis se retire dans une petite maison de Little Britain et en 1664 à Artillery Walk. Il ne quitte Londres qu'au moment de la Peste, et se réfugie quelque temps à Chalfont St-Giles, où l'on montre encore la chambre où il demeura. Ses dernières années furent heureuses, et il mourut en paix le 8 novembre 1674.

en face du papisme renaissant. C'est le baiser de paix à toutes les sectes anglaises, même à l'anglicanisme jadis abhorré (1). Rome englobe toutes les dénominations protestantes sous le nom d'hérésies. Qu'est-ce donc que l'hérésie ? C'est, dit Milton « une religion empruntée aux traditions des hommes et faite d'additions à la parole de Dieu, d'où il découle clairement que de toutes les sectes connues le papisme est la seule ou la plus grande hérésie ». Pourquoi les papistes s'appellent-ils catholiques ? « Que veut dire cette simple contradiction, universel particulier, catholique schismatique ? » Mais alors le papiste demandera : « Quoi, les luthériens, les calvinistes, les anabaptistes, les sociniens, les arméniens, ne sont pas des hérétiques ? » Et Milton répond : Tous ces gens peuvent faire certaines erreurs, mais ne sont pas hérétiques (2) L'hérésie réside dans la volonté et le choix opposés ouvertement à l'Ecriture ;

(1) Il loue l'Eglise d'Angleterre de bien mettre en relief dans ses articles VI, XIX, XX, XXI, et ailleurs, ce point capital du protestantisme « que la règle de la vraie religion est le mot de Dieu seulement », et qu'il ne faut pas « croire, même si l'Eglise le croit, contre ou sans l'autorité expresse de l'Ecriture ». Si les protestants s'entenaient à cette règle ils seraient plus unis devant l'ennemi commun car « aucun vrai protestant ne peut persécuter un co-protestant... sans donner un plat démenti aux principes fondamentaux sur lesquels est basée la vraie religion ». Mark Pattison et quelques autres remarquent aussi le retour de Milton à l'Anglicanisme, qu'il appelle « notre Eglise ».

(2) « Il peut y avoir des sectes dans une Eglise véritable aussi bien que dans une fausse... Le schisme est une déchirure ou division de l'Eglise quand on en vient à la séparation des troupeaux. »

l'erreur a lieu en dépit de la volonté, et consiste à se méprendre sur l'Ecriture après tous les efforts sincères pour bien la comprendre. »

Le pamphlétaire affirme que les disputes entre protestants ne portent que sur des points secondaires, mais que les points vitaux sont sauvegardés; puis il fait la revue de ces différenciations : « Le luthérien croit à la consubstantiation, une erreur sans doute, mais non pas mortelle. Le Calviniste est accusé de croire à la prédétermination, et de faire de Dieu l'auteur du péché. L'anabaptiste est accusé de refuser aux enfants leur droit au baptême. L'arien et le socinien sont accusés de mettre la Trinité en cause; ils affirment qu'ils croient au Père, au Fils et au St-Esprit, selon l'Ecriture et le credo Apostolique; quant aux termes de Trinité, triunité, coessentialité, tripersonnalité et le reste, ils les rejettent comme des notions scolastiques, qu'on ne trouve pas dans l'Ecriture... mystère en vérité dans les subtilités des sophistes, mais en Ecriture, simple doctrine. Leurs autres opinions sont de moindre importance... Ils discutent la satisfaction du Christ... mais ils le reconnaissent comme Dieu et comme Sauveur (1). Enfin l'Armi-

(1) C'est, à part la demi-ligne sur la satisfaction du Christ, la somme des opinions miltoniennes sur la question. Les critiques qui croient à l'orthodoxie de Milton en voient là une preuve éclatante. Ils disent que Milton cite ces opinions comme erreurs, et que par conséquent elles ne peuvent être les siennes. Non, Milton ne les énumère que comme des exemples d'hérésies peu importantes. Remarquons aussi que les anabaptistes sont sur la liste. Or, Milton

nien est condamné pour opposer le libre arbitre à la « libre grâce. »

Milton se place dans ce dernier ouvrage sous un angle tout nouveau. Il ne s'agit pas d'accuser le protestantisme mais d'écraser le papisme renaissant. Le pamphlétaire ne fait pas leur procès aux différentes croyances protestantes, il les expose. Ceux qui les ont eues — et Milton ne pense-t-il pas à lui-même en écrivant ces lignes — ont travaillé avec ardeur à la compréhension de la parole de Dieu et leurs vies étaient pieuses. Quel protestant ne pourrait les « tolérer charitablement », « sans adjurer les principes de sa propre religion » ?

« Il lui est interdit d'imposer, et aux autres de croire quoi que ce soit en religion qui ne découle pas de la seule parole de Dieu. » Saint Paul a dit « qu'il n'est pas permis aux hommes de se mépriser ou condamner les uns les autres pour les choses indifférentes ». Et le VI^e article Anglican affirme que « ce qui ne peut se prouver par l'Écriture, n'est pas nécessaire au salut ». J'insiste encore une fois sur ce côté protestant de l'ouvrage, et sur cette réconciliation au moins partielle avec la doctrine anglicane. Non, il faut bien le dire, Milton n'a pas attendu à la fin de sa carrière pour par-

était nettement opposé au baptême des enfants. Faut-il donc conclure que, dans ce passage, Milton se renie lui-même doublement, et comme Arien et comme Anabaptiste ? Aucunement. Le dernier ouvrage de Milton est miltoniste comme les autres.

tir en guerre contre les variations protestantes. Il a voulu simplement montrer que les querelles qu'elles suscitaient pouvaient facilement s'apaiser, devaient s'apaiser devant les progrès de l'ennemi commun, le Pape de Rome.

C'est à lui que Milton s'en prend avec toute la vigueur de sa logique et toute l'impétuosité de sa haine. Cherchons maintenant, dit-il, si le papisme peut être, oui ou non, toléré. Le papisme est une double chose, et s'attribue un double pouvoir, ecclésiastique et politique, « l'un et l'autre usurpé, l'un supportant l'autre ». Se fondant sur cette dualité d'origine, le Pape se prétend des droits aux royaumes et aux États. « L'Angleterre a secoué ce joug babylonien », mais l'antéchrist a fait tout pour la reconquérir. Faut-il tolérer des gens dont la religion est ainsi disposée à l'égard de l'État ? « L'exercice de leur religion, en tant qu'il est idolâtre, ne peut être toléré ni d'une façon, ni de l'autre. »

Mais comment l'empêcher de croître ? Attaquer les papistes dans leurs biens et leurs personnes ? Cela s'accorderait mal avec la « clémence de l'Évangile ». « Condescendrons-nous à discuter avec eux ? Avec des gens qui nient les principes, nous ne pouvons pas discuter. » Le meilleur moyen de combattre le papisme, c'est de « lire dûment et diligemment les Saintes Ecritures ». La plupart des gens ne veulent pas prendre la peine d'étudier la religion eux-mêmes « et voudraient bien être sauvés par un député ». Milton voudrait que

chaque membre de l'Eglise fût si bien versé en « savoir spirituel » qu'il pût au besoin examiner ses maîtres eux-mêmes.

On le voit donc bien, Milton essaie ici de faire un faisceau de toutes les forces protestantes, et de l'opposer à l'invasion du papisme ; « non pas que le papiste soit capable de réfuter la pire (des opinions protestantes), mais nous, en nous chamaillant continuellement, nous les faisons pires qu'elles sont en réalité » (1). Un dernier moyen pour combattre efficacement le papisme. C'est « d'amender nos vies ». L'homme vicieux se tourne vers des « superstitions charnelles, qui puissent pacifier et endormir sa conscience avec une doctrine plus agréable ». Après avoir mené une vie de païen, l'Eglise papiste lui procure « confession facile, absolution facile, pardons, indulgences, messes vivant et mort, *Agnus Dei*, reliques et le reste » ; on charge un remplaçant « prêtre ou frère, d'acheter avec de l'argent la paix qu'on ne peut acheter de son repentir ». Amendons-nous donc au plus vite, de peur de tomber dans « la pire des superstitions, le papisme ».

C'est ainsi que ce dernier ouvrage, quoique touchant peu à la doctrine elle-même, fait bien masse avec l'œuvre du pamphlétaire dans son ensemble. La Doc-

(1) Ici, une remarque intéressante : « Il n'y a pas un savant qui n'avoue avoir beaucoup profité de la lecture des controverses et y avoir éveillé ses sens et aiguisé son jugement. » Seulement Milton, aristocrate de la pensée, voudrait qu'on s'en tint au latin pour les controverses de ce genre, qui ne sont pas faites pour le vulgaire.

trine miltonienne ne peut pas se sectionner à volonté, selon ce qu'on désire y trouver. Elle est une ; elle forme un tout compact. Et pour nous, qui ne cherchons que la leçon d'un fait historique et n'avons pas à nous soucier des querelles confessionnelles, c'est comme un tout compact que nous allons la juger, et que nous y chercherons, en même temps que l'expression du tempérament de Milton, le produit de la libre pensée puritaine.

Nous avons suivi dans les pamphlets de circonstance le développement rapide de la discipline miltonienne ; nous venons d'assister, dans la « Doctrine » et les poèmes, à l'évolution du dogme de John Milton : il nous reste maintenant à tirer de cet illustre exemple l'enseignement qu'il comporte. Libres de toute préoccupation confessionnelle, nous n'avons pas plus de raisons d'accuser Milton que de le porter au pinacle. Mais il est des faits solides dont on doit tenir compte. Le Christianisme existait avant Milton : il avait quinze siècles d'existence quand Milton vint au monde. Cette conclusion ne sera que l'analyse de l'attitude prise par le poète puritain en face de cette institution quinze fois séculaire. Je ne veux pas m'exposer au reproche de faire de la théologie. S'il m'arrive de toucher à des questions qui s'en rapprochent, je ne le ferai que par souci de la vérité, et sans le moindre désir de faire

pencher la balance du côté de Milton ou du côté de l'Eglise. Le simple exposé des faits doit suffire.

Milton est le grand champion de l'Inspiration Plénière, c'est-à-dire de l'illumination que l'Esprit met aux âmes assoiffées de vérité (1). J'ai montré, dans les premiers chapitres de cette thèse, combien cette doctrine était dangereuse, appliquée aux questions de discipline. L'inspiration plénière avait dérouté Milton au cours de la querelle épiscopale. Elle l'avait affolé sur le sujet du divorce; puis elle avait poussé ses penchants ultra-personnels dans un anticléricalisme irréfléchi, qui devait logiquement aboutir à la suppression de l'organisation apostolique et à la fin de l'Eglise temporelle. La même inspiration restera la même source d'erreur dans les études pourtant si sincères et si ferventes que Milton consacre aux grandes vérités chrétiennes. Un orgueil funeste se cache sous les apparences de cette dévotion. L'orgueil est à la base de la théologie puritaine; il fait croire à Baxter qu'il peut disséquer, comme un chirurgien ferait d'un corps, les mystères chrétiens; il fait croire à Milton qu'il lui suffit de s'armer de sa Bible et de son génie pour porter la lumière là où les autres se contentent de tomber à genoux; c'est l'orgueil qui dicte à Milton la dédicace pompeuse (2) de la Doctrine, où il pose en treizième apôtre,

(1) En théorie.

(2) « John Milton, to all the Churches of Christ, and to all who profess the Christian faith throughout the world, Peace, and the

et c'est l'orgueil qui traîtreusement tend les pièges où il va trébucher.

Si cette théâtrale entrée en matière n'était que pour dre aux yeux, le mal serait léger. Mais Milton croit réellement à son apostolat infaillible. Fort de cette certitude, il s'attache à l'Écriture avec la naïveté inébranlable des écrivains de son temps, pour qui le Livre était en tout et pour tout l'expression parfaite du divin message. Milton travaille à l'aveuglette. Il avait bien quelques-unes des qualités requises pour affronter un travail aussi gigantesque que l'interprétation de la Bible. Il avait l'amour sincère de la vérité et le courage moral d'affirmer que tout le monde est libre en matière d'opinion religieuse. Mais il n'avait pas assez de sens commun pour se refuser à lui-même une infaillibilité qu'il ne voulait pas reconnaître chez les autres ; il manquait absolument de sens critique ; il n'avait pas ces qualités de tact qui sont en ces matières des guides si précieux et si sûrs. Il a la connaissance approfondie du grec et de l'hébreu, mais il ignore l'arabe, il ignore la pensée, la géographie, les coutumes, bref, la vie orientale. Il est mal préparé pour un travail qui n'est en somme qu'une exégèse monumentale. Ayant comme unique base de sa croyance la foi complète aux paroles d'une Bible dont il est sûr, mais qui est souvent inexplicable ; affirmant que chaque individu explique à son

Recognition of the Truth, and eternal Salvation, in God the Father and in our Lord Jesus-Christ ».

gré la parole divine, partisan entêté du sens particulier, Milton théologien reste toujours incertain et sujet à l'erreur. Son système l'enveloppe et l'embarrasse, il lui doit ses tâtonnements, ses hésitations et ses contradictions.

Cette adoration des Ecritures, cette tyrannie de l'interprétation individuelle remplaçant la tyrannie de la tradition, sont la cause des erreurs nombreuses où Milton est tombé, et des hérésies qui — à y regarder de près — menacent dans son œuvre, pourtant si dévote, les bases mêmes de la croyance chrétienne. La « Doctrine » toute entière est un frappant exemple des dangers de la théorie de l'Inspiration plénière. Voilà où vont ceux qui ne se soucient pas de ce qu'avait pu penser avant eux la grande famille chrétienne. « Le libre examen », a dit Bossuet (1), « ne mène-t-il pas nécessairement, dans la pratique, aux excès de l'orgueil individuel et aux aberrations du sens propre ? C'est une faute perpétuelle de tous les ministres de mettre l'origine d'une chose à l'endroit où ils s'imaginent en avoir trouvé la première mention. » Sans connaître Milton et surtout son grand ouvrage, Bossuet portait sur lui un jugement partiellement juste quand il tirait de la vie de Mélanchton une moralité catholique. La doctrine de ce grand docteur était pour Bossuet le type des troubles auxquels expose le sens propre, même chez les

(1) Cité par A. Rebillion (Bossuet historien du Protestantisme).

plus éclairés. « On voudrait bien expliquer », dit le grand évêque, « on ne peut : on voudrait bien trouver dans les Pères ce qu'on cherche, on ne l'y trouve nulle part. Telle est la confusion où l'on tombe quand on s'abandonne à ses propres pensées ». Quel sujet de dissertations Milton n'aurait-il pas suggéré à Bossuet ! Toutes les erreurs où il est tombé dans l'exposé de la Doctrine Chrétienne sont dues à sa foi aveugle en son explication personnelle de l'Ecriture. Thomas à Kempis a dit, dans son Imitation de Jésus-Christ, que pour arriver à la vérité, il faut la foi, l'humilité et la simplicité. Milton avait la première, mais ignorait les deux autres. C'était un esprit pétri d'orgueil ; sa foi avait soif de vérité, mais l'erreur suivait sa superbe. Il avait raison de penser avec Mélanchton que ces grandes choses du dogme chrétien ne peuvent bien se comprendre que dans le for intérieur et dans les luttes intimes de la conscience individuelle : mais il attribuait à cette même conscience individuelle un pouvoir qu'elle n'a pas. « Etrange pensée, dit Bossuet dans son histoire des Variations », que de nous faire libre à la manière des bêtes . » Ceci ne saurait s'entendre de Milton, mais s'appliquerait fort bien aux sectes qui avaient suivi jusqu'aux limites ultimes ses idées de liberté. Bossuet a sur Luther des mots qui qualifient avec une exactitude singulière le tempérament de Milton ; « un docteur qui met toutes ses fureurs en thèse. » Milton en vient, comme Luther, à s'arroger autant de pouvoir

que le pape de Rome. La cause en est dans le vice éternel de la nature dévoyée, dans la dépravation radicale d'où pullulent toutes les autres, dans l'orgueil. « L'autorité », pour citer encore l'évêque de Meaux, « est nécessaire à toutes sortes d'esprits, mais surtout aux esprits bouillants et impétueux »; nous ajouterons : elle est indispensable à la naïveté d'un idéaliste et à la raideur entêtée d'un mystique.

L'orgueil avait trompé Milton sur la question des évêques et sur celle du divorce, en lui faisant attacher à l'Ancien Testament (où il trouvait les raisons qu'il cherchait) une importance qu'il n'a plus. Il commit la même erreur dans l'examen de la doctrine. On a dit que le Christianisme pourrait très bien se passer, à la rigueur, de l'Ancien Testament et se contenter des épîtres de St Paul. C'est exagérer dans le sens contraire. Mais le grand tort de Milton fut de placer sur le même plan l'Ancien et le Nouveau Testaments. Ce farouche révolutionnaire était parfois sottement conservateur. Tout en voulant aller de l'avant, il restait, sur certains points, singulièrement rétrograde, et cherchait trop souvent la vérité dans le passé et chez les morts; il voulait faire reculer le Christianisme, dont c'est le propre de progresser. S'agissait-il du divorce et du mariage, il lui suffisait que la polygamie ne soit pas défendue par le Nouveau Testament pour qu'il la crût licite et honorable. On ne peut tirer en faveur de certaines pratiques aucun argument valable du fait

qu'elles ne sont pas explicitement réprouvées par le Nouveau Testament. Les livres saints ne défendent pas la polygamie, et cependant elle est abolie ; ils ne défendent pas l'esclavage et le despotisme, et cependant ils sont abolis ; si nous prenions une épître à la lettre, nous pourrions considérer les rois comme de droit divin et inviolables, et cependant nous avons des républiques. La religion chrétienne est une lumière dont l'éclat augmente avec les siècles, et qui oublie cette vérité fera nécessairement fausse route.

L'Eglise des temps primitifs, que Milton d'ailleurs n'admire pas sous tous ses aspects, n'a jamais été proposée par la Déité comme un modèle pour les siècles à venir. Dieu n'a pas voulu que l'esprit humain, fait à son image, ait pour l'Ecriture une révérence telle qu'il en perde toute élasticité. C'est cette révérence excessive à l'égard de l'Ecriture qui a trompé Milton sur l'un des dogmes essentiels du Christianisme, la Trinité. S'il avait suivi l'Ecriture avec plus d'humilité et de foi, il n'aurait pas affirmé que le Fils de Dieu, quoique revêtu de la Nature divine, était cependant distinct du Père et inférieur à Lui. Il n'aurait pas fait du Christ, selon l'expression de Sir John Seeley, parlant du Paradis Perdu, « un Marc Aurèle mieux doué et plus énergique ». Il n'aurait pas tenté d'expliquer par un cours de théologie puritaine les mystères du monde et de la foi ; il n'aurait pas — combien prosaïquement — fait racheter une créature par une autre créature, ignorant

ainsi l'amour infini du Père, et la trame d'affection et de joie et de bonté qui unit le dernier des êtres créés à l'âme créatrice elle-même.

Milton n'a pas vu cela, parce qu'il était trop attaché à la lettre, sans s'occuper assez de l'esprit. De quoi qu'il traite, son erreur est toujours la même. « C'est », dit Raleigh (1), « une confiance trop absolue en la capacité et l'intégrité de l'âme raisonnable de l'homme ». Cet orgueilleux et étroit point de vue donne à ses écrits une intensité impitoyable, une lucidité (même dans ses contradictions) claire comme l'air et dure comme l'agate (2). Et la simplicité de la doctrine réside dans le parfait égoïsme du doctrinaire. De même que chacun de ses pamphlets avait sa source dans une expérience personnelle, de même son *Paradis Perdu* n'est que l'expression d'une conception personnelle de l'espace et de ceux qui l'habitent. « Il congela les mystères du Temps et de l'Espace », dit Raleigh « de l'Amour et de la Mort, du Péché et du Pardon, en un système matériel. » Scène et personnages sont tous créations de Milton. Il n'y a rien de métaphysique, rien de spirituel, rien de mystérieux (que de nom) dans tout le poème. Les êtres soi-disant spirituels y sont aussi corporels que les hommes. « Ne cherchons donc pas dans le poème », dit Raleigh, « ces traits profonds d'huma-

(1) Raleigh : *Milton*, 1900.

(2) Parlant de la théodicée miltonienne, le même Raleigh dit qu'elle est d'une « crudité qui eût horrifié les Pères ».

nité et ces heureuses divinations soudaines qui abondent chez les Elizabéthiens. » Milton n'est pas humain comme Shakespeare ou Meredith. Nous nous promenons dans ses poèmes « bouche bée d'étonnement, comme des campagnards admirant les joyaux de la Couronne, et puis..., nous voudrions bien être chez nous » (1).

Je ne suivrai pas Raleigh plus avant dans son partial réquisitoire. Il n'est pas vrai que l'« autel de Milton (soit) froid, » et que « le mystère central de la religion chrétienne (occupe) très peu de place dans le système de religion et de pensée miltonien ». (2) Nous le savons : Milton manquait d'humour et se prenait trop au sérieux ; il voulait trop savoir et ne croyait pas assez. Son raisonnement vigoureux, mais imprudent, était celui d'un idéaliste ennemi juré de tout compromis ; et ses erreurs sont celles d'un individualiste.

Mais c'est aussi dans cet individualisme si plein de dangers qu'il puise sa vigueur et sa hardiesse. Ce qui

(1) Raleigh (*Milton*, 1900), n'est pas tendre pour le Dieu de Milton. C'est pour lui un Dieu à l'amour et à la puissance rétrécis, et la « gloire de la Déesse de Milton est d'expliquer une chose » Oui, la Rédemption, et n'est-ce pas là le mystère central de la foi chrétienne ? Le même critique cite avec enthousiasme l'envolée de Vaughan :

« I saw Eternity the other night,

« Like a great ring of calm and endless light. »

Voilà, pense-t-il, un mystique, un poète et un chrétien !

(2) « C'est le sens de son égotisme intense, disait Coleridge, qui me donne le plus grand plaisir en lisant les œuvres de Milton. L'égotisme d'un pareil homme est une révélation de l'esprit. »

faisait l'étroitesse du puritanisme faisait aussi sa ferveur. Milton est religieux au sens étymologique du mot. Il y a communion absolue et véritable entre lui et son Dieu. Comme Cromwell et les grands chefs puritains, la présence divine l'environne et le soutient. Que ce soit au fort de la polémique ou dans le calme de la méditation, c'est toujours l'Esprit de Dieu qui l'anime. C'est pour Dieu qu'il bataille, c'est sous les yeux de Dieu qu'il veut travailler. Milton a de Dieu la vision béatifique ; il le contemple entouré de ses anges dans le Paradis Perdu ; dans Samson Agonistes, vieux et faible, Dieu vient le prendre, nouveau Samson, et le guider par la main. Dieu est pour Milton le tout de la vie. Il n'est pas de mal plus effrayant que le péché, qui nous sépare de Dieu ; il n'est pas de mystère plus sublime que la Rédemption, qui nous réconcilie avec Dieu.

Une conception si élevée des rapports continuels de l'homme avec la Divinité donne à la conscience un rôle jusque-là ignoré. Les vieilles habitudes traditionnelles négligeaient trop cet instrument merveilleux de la connaissance de Dieu et de soi-même. Milton s'en proclame partout le champion inlassable. En un siècle où un homme éclairé comme Bossuet, qui était à beaucoup d'égards plus vaste que Milton, favorise la Révocation de l'Édit de Nantes, Milton affirme le droit imprescriptible de la conscience à ses convictions intimes. Il réprouve l'emploi de la force, même contre

les Papistes, où il voit surtout des ennemis de l'État. Une persuasion imposée cesse d'être persuasion pour devenir hérésie. Bien mieux, toute conscience individuelle a le devoir de se persuader elle-même de l'excellence de ses convictions. Car la vraie religion aura son siège dans la conscience, ou elle ne sera pas.

Nous avons exposé tout au long de cette thèse les excès où un pareil idéal devait mener. Mais le principe en lui-même est excellent, à condition d'être tempéré par les leçons d'expérience. Milton faisait malheureusement peu de cas de l'opinion des autres. C'est ce qui fait qu'on ne lit plus ses lourds pamphlets. Et pourtant, sous la poussière qui les recouvre, ce sont de nobles appels à la liberté, dont la conscience a besoin dans sa recherche de la vérité, et à la tolérance, sans laquelle la liberté n'est qu'un dangereux mensonge. C'est parce que Laud attentait à la liberté de conscience que Milton refusa d'entrer dans les ordres ; il se sépara des Presbytériens parce qu'ils voulaient forcer les consciences. Le Père est libre, le Fils est libre ; l'homme et les anges, Lucifer lui-même, sont créés libres ; les combats du ciel et ceux de la terre se livrent sur la signification de ce mot magique de liberté. On a pu relever dans la pratique de la religion miltonienne des tendances réelles à l'anarchie. Mais on peut affirmer qu'en théorie la liberté qu'il proclame est synonyme de caractère. La morale puritaine enseignée par Milton reste une des plus belles conquêtes de la Réforme an-

glaise. La liberté dépend de la sobriété de la conduite et de l'intégrité de la vie. « Être libre, c'est être pieux, sage, tempéré et juste, abstinent et frugal, magnanime et brave. » Libre parce que vertueux, le Chrétien spirituellement actif reste avant tout un lutteur, et ne se sert de la liberté que pour la « poursuite énergique du bien ». Les « Côtes de fer » guerroient non seulement contre les ennemis de la République, mais encore contre leurs passions. Le Christ du « Paradis Regagné » est l'exemple suprême du respect de soi-même, de la connaissance de soi-même et du contrôle de soi-même. Et la discipline intérieure ne fait que servir les fins de la liberté.

J'ai essayé au cours de cette étude d'exposer les côtés si variés et si mêlés — bons et mauvais — de la religion de Milton. Je l'ai fait sans aucun parti pris, sans autre intention que celle d'éclairer ce point intéressant de l'histoire religieuse en Angleterre. Le Miltonisme est, dans son essence, la religion puritaine fortement modifiée par la personnalité ultra-intense de John Milton. C'est la religion d'un Chrétien fervent à en être mystique et qui, dans son enthousiasme étroit, en arrive à perdre tout sens de la perspective. C'est une religion qui cherche — sans toujours y réussir — à faire table rase du passé, des traditions et de l'histoire. C'est une religion de polémiste révolutionnaire, d'individualiste, de visionnaire et de prophète. Le Miltonisme a les qualités et les défauts de tout ce qui est révolution-

naire. Nous avons signalé les pièges auxquels il est exposé et l'étendue de ses abîmes. A ce point de vue, chacun des chapitres de ce livre renfermait sa leçon. Nous ne croyons pas utile de les formuler à nouveau. C'est entendu : la Révolution ne saurait être la règle de la religion pas plus que la règle de la société. Mais la Révolution a sa place marquée dans la vie de l'une et de l'autre. Milton fait parfois penser au vautour acharné sur sa proie. On nous permettra de ne pas finir sur cette vision peu agréable ; et nous ne nous contredirons pas en consacrant les dernières lignes de cette thèse à l'aigle Milton.

La religion de Milton a sa source dans un idéal d'excellence qui peut servir d'exemple à toutes les démocraties contemporaines. L'immense œuvre religieuse de Milton n'est pas restée sans effet. On ne parle pas comme il l'a fait de son Dieu et de son Christ sans qu'il reste au cœur des générations futures un écho de ses croyances et de ses espoirs. La foi et la morale anglo-saxonnes d'aujourd'hui ont leur source dans les convictions de Milton et de son temps. C'est qu'en dépit des erreurs fondamentales, son temps et lui travaillaient pour les peuples à naître ; et leurs utopies préparaient la voie aux réalités présentes. Même dans le domaine de la pratique, les rêves de Milton s'accomplissent. La séparation de l'Église et de l'État se poursuit pour le plus grand bien de l'État et de l'Église ; l'église épiscopale d'Amérique, fille aînée de l'église

anglicane, et la vieille église anglicane elle-même, mettent à profit ses leçons. Si farouche qu'il nous paraisse, l'anticléricalisme de Milton a porté ses fruits ; il a émoussé au contact du monde ses angles trop aigus ; et il a rajeuni la vieille organisation apostolique. Il y a fait prévaloir l'idée féconde que les laïques font partie de l'Église au même titre que le clergé, et que la religion du Christ doit rester le glorieux patrimoine, non pas seulement d'une caste quelquefois orgueilleuse ou ignorante, mais de la communauté chrétienne toute entière. C'est l'esprit miltonien qui présidait au Congrès Pan-anglican de juin 1908 (1), où les questions les plus hardies furent discutées en public par laïques et clergé, et qui, par respect pour les consciences, se sépara sans statuer définitivement sur aucune. Cette grande leçon de tolérance, Milton la prépara inconsciemment il y a deux cent cinquante ans. Quand il n'aurait que ce titre-là à notre reconnaissance, notre gratitude trouverait de quoi s'exercer. Le nom de Milton restera éternellement attaché, dans l'histoire religieuse de l'humanité, à l'avancement du grand principe de la tolérance. Le bon sens public, qui sait juger les révolutions à leur juste valeur, a fait justice des utopies puritaines et des rancunes miltoniennes ; et d'elles-mêmes,

(1) Le Congrès Pan-anglican, qui réunit à Londres plus de 8.000 délégués venus de 251 diocèses disséminés sur tout le monde de langue anglaise, et qui revêtit presque le caractère d'un concile œcuménique, est une des plus belles manifestations religieuses de notre époque.

comme après toutes les grandes secousses, les choses se sont remises en place. Il est bon que, de temps à autre, l'historien fasse revivre les leçons du passé afin d'éviter aux générations nouvelles les pièges où leurs devancières sont tombées : c'est ce que j'ai essayé de faire, de mes faibles moyens, en jetant un peu de lumière sur les dangereuses naïvetés de Milton. Mais il est juste de rendre hommage aux pionniers du genre humain, alors même qu'ils sont imparfaits ; or, s'il ne fut pas toujours bien inspiré, Milton resta toute sa vie le défenseur infatigable de substances éternelles, de Dieu, de la conscience, de la vérité, de la liberté et du devoir.

FIN

APPENDICE

Nova Solyma (1).

On avait réservé un chapitre, dans le corps de l'ouvrage, à ce traité attribué à Milton qui parut, sous forme de roman, à la fin de 1648, et dont une seconde édition, portant en sous-titre : *Institutio Christiani*, fut publiée en 1649. Mais l'authenticité du livre n'est pas suffisam-

(1) *Nova Solyma*, la cité idéale, ou Jérusalem Retrouvée, 1648. L'ouvrage fut découvert par le Rév. Walter Begley, qui le publia chez John Murray, London, en 1902, après l'avoir traduit du latin.

L'annotateur nous affirme que le livre est de Milton, et bien qu'il ne faille accepter cette opinion qu'avec les réserves habituelles, les raisons qu'il donne semblent en général très plausibles et justifient un examen approfondi de l'ouvrage. Voici la liste des preuves accumulées par l'éditeur en faveur de la thèse qu'il soutient :

1. *Nova Solyma* fut imprimé en 1648 et tomba mort-né de la presse, étant venu à une époque troublée et peu opportune. C'est en 1645 que Milton revit pour la première fois ses essais de jeunesse et les donna à Underhill pour les publier. *Nova Solyma* serait un de ces essais.

2. Milton se faisait une haute idée de ces romans utopiques et dans son *Apologie pour Smectymnuus*, loue Critias, l'*Utopia* et la *New Atlantis*.

3. En 1641, dans sa « *Reason of Church Government* », Milton rêve du divin drame pastoral du Chant de Salomon, composé de

ment établie pour qu'on puisse en tirer, sur le sujet qui nous occupe, des conclusions autorisées. Comme document sur l'époque miltonienne et puritaine, *Nova Solyma* est d'une valeur incontestable. L'attribuer sans réserve à Milton serait trop se risquer. Car les avis

deux personnes et d'un double chœur; or, le *Canticum Sacrum* de *Nova Solyma* semble en être la réalisation.

4. Le Latin, surtout la métrique hardie des poèmes, révèle Milton.

5. Les deux principaux épisodes d'amour semblent rappeler des souvenirs personnels.

6. Comme Milton, l'auteur de *Nova Solyma* est musicien achevé.

7. Comme Milton, il est pédagogue et s'occupe de questions d'éducation.

8. Comme Milton, l'auteur est à la fois scholiaste protestant et poète.

9. *Nova Solyma* semble annoncer la Doctrine Chrétienne. Ou bien Milton a écrit *Nova Solyma*, ou il s'en est largement inspiré plus tard.

10. Comme Milton, l'auteur de *Nova Solyma* manque d'humour, craint et méprise la femme, et accorde au père une puissance tyrannique.

11. Comme Milton, l'auteur de *Nova Solyma* est, selon le mot de lord Rosebery, « a practical mystic ».

12. Comme Milton enfin, il traduit la Bible sans intermédiaire. M. W. Begley croit que Milton écrivit cet ouvrage pendant ses dernières années de collège ou sa retraite d'Horton. Il se peut qu'il ait été commencé à cette époque, mais il porte, surtout dans la seconde partie, des traces de retouche ultérieure. La philosophie intime, la religion ardente et l'indépendance d'esprit qu'il respire sont celles d'un homme plus avancé en âge et en expérience que ne l'était Milton en 1637.

Quoi qu'il en soit, et faute de preuves absolument précises, la lecture attentive et répétée de *Nova Solyma* semble bien confirmer l'opinion de M. W. Begley que l'ouvrage est de Milton. J'ajouterai

là-dessus sont partagés, et si l'un dit oui, l'autre (1) répond franchement : non.

aux raisons données par l'annotateur quelques remarques personnelles qui paraissent militer en faveur de sa thèse :

1. Milton défend les Juifs, vol. I, p. 88.

2. Son « sacrifice d'Abraham » est une imitation de celui de Du Bartas, qu'il prisait tant, vol. I, p. 158.

3. Comme toutes les productions miltoniennes, le « chant de Solyma » est en grande partie basé sur l'Écriture.

4. Je relève une touchante allusion à la belle amitié qui l'unissait à son père, vol. I, p. 229.

5. L'éducateur de Nova Solyma, comme Milton, craint la tradition par-dessus tout. Il a peur que ses élèves soient « attirés par les exemples de l'antiquité », vol. I, p. 242.

6. Le ton doctrinal, surtout dans les chapitres du second volume, est bien Miltonien et fait penser à un « pape laïque ».

7. L'auteur de Nova Solyma a sur le mariage un cri qui part du cœur. « Oh ! de quel jugement, de quelle considération n'est-il pas besoin ici ! » vol. II, p. 207. Et plus loin : « Les plus amères de toutes les querelles sont celles entre époux et épouse », vol. II, p. 208. A noter aussi l'opinion de l'auteur que le mariage n'est qu'un contrat laïque, vol. III, p. 228. On pourrait objecter qu'il ne croit pas que l'incompatibilité d'humeur justifie le divorce ; mais rappelons-nous que Milton reprit Mary Powell et la supporta jusqu'à sa mort.

8. Enfin, et après trois lectures successives, ce qui me confirme dans l'opinion que Nova Solyma est de Milton, c'est la place que l'ouvrage semble naturellement remplir dans le développement religieux de l'auteur ; c'est la ferveur du second volume tout entier, ce sont les frayeurs du puritain et les enthousiasmes du poète, c'est la présence continuelle, presque à chaque page, du Dieu d'Israël ou du Christ ; Nova Solyma m'apparaît comme un chaînon de cette grande chaîne qu'est l'évolution religieuse de John Milton ; et le fait même qu'on puisse l'étudier pour illustrer cette évolution semble militer en faveur de son authenticité.

(1) William Allan Neilson, de l'Université Harvard, dans le n° d'avril de 1904 de « Modern Philology », publié par l'University

Qu'est-ce que *Nova Solyma*? C'est, sous les apparences d'un roman, la théorie d'une éducation fondée

Press, Chicago. L'auteur est d'avis que l'ouvrage est suffisamment intéressant pour justifier un examen détaillé, mais il accuse d'extravagance son champion enthousiaste, le Rev. W. Begley. Prenant les arguments un à un, il s'amuse à les disséquer et à les réfuter, sans d'ailleurs nous convaincre de la justesse de sa thèse. Et il conclut : « Pour résumer, on nous demande de croire que John Milton, alors qu'il était encore à Cambridge, ou plus tard à Horton, écrivit un roman didactique en latin ; qu'il le garda près de lui pendant douze ans ; qu'il le publia enfin anonymement, en hésitant et avec déférence, attendant avec angoisse le verdict d'un public qu'il avait l'habitude de morigéner et de mettre au défi ; et que, devant la complète indifférence de ce public, il « lâcha » le livre et n'y fit jamais plus allusion. Nous avons examiné les matériaux romanesques qu'il renferme et n'avons trouvé, ni dans le style ni dans le sujet, aucune trace de sa personnalité. En politique, nous trouvons des indications d'une attitude complaisante à l'égard du pouvoir, absolument opposée à tout ce que nous connaissons de Milton dans sa maturité... Dans les opinions de l'auteur sur l'éducation, la littérature et la théologie, nous ne découvrons aucun des traits nettement caractéristiques des idées reconnues de Milton sur ces sujets-là. Au lieu de l'étonnante faculté de construction particulière à Milton, nous trouvons un manque absolu de structure, une masse confuse et hétérogène. Au lieu d'un style qui dévoile sa personnalité agressive et emportée, nous avons la manière d'un homme docile, tolérant, ennemi des extrêmes. De l'autre côté, nous avons des vers latins excellents et des embryons de poème épique qui partagent avec un des exercices de collège de Milton plusieurs des lieux communs d'une tradition littéraire. »

Ce réquisitoire exagéré, et qui n'est pas toujours juste, est moins convaincant encore que la thèse opposée du Rév. Begley. Je n'y relèverai qu'un point qui, à mon sens, constitue pour le moins une grave erreur d'optique. Parlant par hasard des discussions religieuses qui remplissent au moins les trois quarts du livre, M. W. A. Neilson les écarte dédaigneusement comme incapables d'inté-

sur des principes chrétiens. Le livre contient l'appareil habituel des romans de l'époque, pirates et naufrages, et, comme l'Utopie de Moore et la Nova Atlantis de Bacon, traite des plus grands sujets sous une forme qui veut être amusante (1). On y lit des aventures d'amour et des histoires de brigands, mais le roman reste toujours sérieux, religieux et moral. Sans que l'amour en soit exclu, on y parle surtout de vertu, de justice et de la crainte de Dieu. Et l'auteur insiste sur les grands enseignements qui tendent à rendre la vie plus riche en espoir et plus parfaite en retenue et en décence.

Les dissertations de Joseph, le philosophe de Nova Solyma, reflètent les pensées de l'auteur ; étudier sa religion, ce serait donc, si l'auteur est Milton, analyser les croyances de Milton à quarante ans. Et ne semble-t-il pas que ce soit lui, « l'idéaliste pur et simple (2) »,

resser un lecteur contemporain. C'est délibérément ignorer la partie la plus importante du roman. Nova Solyma est avant tout un morceau de fiction puritaine, destiné à exercer une influence religieuse sur l'esprit des lecteurs. C'est un sermon sur le dogme et sur la morale chrétienne ; c'est le rêve d'un homme plein de son Dieu ; et ce rêve n'est pas indigne de John Milton. C'est pourquoi, sans pouvoir nous prononcer sur l'authenticité de l'ouvrage nous l'étudierons, au point de vue strictement scientifique, comme l'une des plus pures révélations de l'esprit puritain.

(1) Comme le Prof. Dowden le fait remarquer, dans « Puritan and Anglican », le puritanisme n'a eu qu'un court moment de triomphe, et sa littérature est un peu maigre. Nova Solyma est un beau spécimen de littérature puritaine.

(2) Raleigh.

l' « absolu spiritualiste » (1) ? C'est l'illuminé puritain, que la foi a touché, qui a eu sa révélation à lui, mais que son éducation protège contre le fanatisme. C'est le Chrétien libéral très sincèrement à la recherche de Dieu (2). Aurait-il passé, cet auteur inconnu, comme Bunyan et Cromwell, par la fondrière du désespoir, avant d'atteindre une foi plus assurée ? Il est plein de Dieu, mais il lutte encore avec le doute. Il a des extases en plein jour, comme Tennyson et Wordsworth ; il s'est cru abandonné de Dieu, — mais il a eu aussi la vision d'Adonaï, la grande illumination. « Il n'y a que cette union avec Dieu qui satisfasse notre désir (3) ». Et Joseph voue une adoration perpétuelle à « notre Dieu (qui) seul est grand » (4). Comme Pascal, il a été au fond de l'abîme, il a trébuché dans « la nuit sombre de l'âme », puis il est revenu à la lumière, il s'est trouvé au pouvoir d'un amour (5) qui ne meurt jamais (6), parce que son objet est éternel. « Il vient, s'écrie-t-il, il s'approche, il est avec moi, celui que j'ai désiré si long-

(1) Schérer.

(2) Nova Solyma illustrerait à merveille la première phase de cette gigantesque « recherche » où Milton, poussant à fond les prérogatives de la conscience individuelle, finira par exposer son interprétation personnelle de la Doctrine Chrétienne. L'auteur de Nova Solyma est au moins aussi hardi que celui de la « Doctrina Christiana ».

(3) Vol. II, p. 36.

(4) Vol. II, p. 197-199.

(5) Vol. II, p. 93.

(6) Vol. II, p. 105.

temps, et il a mis en ma pauvre âme sombre la claire lumière et la gloire du Ciel (1). » C'est comme une inondation de joie (2), et le Penseroso, qui souhaitait de s'extasier au spectacle du Ciel, voit son vœu triomphalement exaucé (3). Joseph a un tempérament de visionnaire et de poète, une constitution d'impulsif.

Pour ce qui est du dogme de Nova Solyma, les généralités sont très vastes : « Il y a un Dieu, une vérité, une religion... La religion a sa fondation originelle au sein même de la Nature et semble jinnée chez l'humanité. Mais dès qu'on en vient aux détails, la physiologie du temps et de l'écrivain se font jour. Le cérémonialisme n'est pas complètement exclus du système religieux de Nova Solyma. Mais le système reste avant tout scriptural (4). Compulsant sans cesse sa Bible hé-

(1) Vol. II, p. 217.

(2) « And joy shall overtake us as a flood ». Milton's Poem on Time.

(3) « Dissolve me into ecstasies
And bring all heaven before mine eyes ».

(Milton's Penseroso, 165, cité par W. Begley, vol. II, p. 221.) On songe aux « pleurs de joie » de Pascal.

(4) Joseph veut que « toutes choses se fassent décemment et en ordre » ; il apprécie le rôle de la musique. « Dieu n'a pas donné de commandement ou de forme qui s'appliquent à tout l'Univers, et nous ne sommes pas moralement obligés d'observer les rites qui n'ont pas leur origine dans la Déité ; mais Dieu n'exclut pas de nos hommages ce qui peut contribuer à l'ordre et à la beauté, ou aider nos pieuses méditations » (Vol. I, p. 224, Vol. II, p. 197). Joseph croit surtout aux sermons (II, p. 196) et à la prière (II, p. 192-193). Il croit aux anges qu'il aime et dont il comprend la réalité et la puissance. Pour le Sabbat, il admet bien qu'aucune sainteté particulière n'est attachée à aucun jour de la semaine, mais il est d'avis

breuse et son Testament grec, Joseph se base uniquement sur la parole de Dieu dans la langue originelle et regarde comme d'importance très secondaire les Conciles et les Pères. « Nous possédons dans l'Ecriture Sainte la très parfaite loi de Dieu, bel exposé, plein et véritable, de tout ce que l'homme doit faire et connaître (1). » La Bible est tout. Il n'est d'autre autorité que cette « lumière divine (2) »... Joseph a horreur de la tradition et de ce qu'il appelle la « tyrannie de la coutume (3) ». « Il ne faut rien accepter sans recherche ni examen (4) », mais on doit toujours tendre à la conscience de « la liberté personnelle (5) » ; car la fausse religion agit toujours en tyran, réprime la libre discussion et craint les opinions libres (6). Il ne faut pas redouter la science : car, « de même que le savoir

que le dimanche tout travail soit suspendu (vol. II, p. 190). Enfin, il admet les deux sacrements, mais il soutient que, pour les recevoir, il faut « une foi à soi bien définie » : ce qui revient à dire qu'en ce qui concerne le baptême, l'auteur est antipædobaptiste.

(1) Vol. II, p. 4-5.

(2) Vol. II, p. 196.

(3) Vol. II, p. 133. Les chapitres 2, 3 et 4 du livre VI (Vol. II), roulent sur la vraie religion.

(4) Vol. II, p. 125.

(5) V. II, p. 127. Ces idées sembleraient coïncider avec celles de la « Tenure » et de l' « Iconoclastes », ouvrages contemporains de Nova Solyma, où Milton prend à parti la tyrannie du prêtre et se constitue son propre ministre.

(6) Vol. I, p. 306. Parlant de l'éducation religieuse (Vol. II, p. 129), Joseph s'écrie, d'un ton un peu mélodramatique : « Que de fois ne trouvons-nous pas la conscience, ou bien étouffée sous une pile énorme de mots indistincts, ou bien liée dans les fers de la lettre qui tue ».

est le serviteur de la moralité, de même les deux ensemble sont de vrais serviteurs de la religion : ils nous mettent face à face avec elle et nous font faire sa connaissance. » Ayant ainsi défini la base de la religion chrétienne, Joseph donne l'avertissement solennel que les hauteurs et les profondeurs des « oracles de Dieu » passent notre compréhension. Il affirme que l'Écriture n'est pas faite pour les démangeaisons des oreilles curieuses (1) ; mais, se mettant en contradiction immédiate avec lui-même, après avoir déclaré que nul ne peut arriver au but en sûreté si ce n'est sous la direction de l'Esprit (2), il annonce son intention d'élucider le texte sacré et donne, en même temps que le plan d'une lointaine Doctrine Chrétienne, la mesure de sa ferveur et de son orgueil (3).

Pour arriver à la connaissance parfaite de la religion, après la parole de Dieu, Rome et la Grèce donneront d'utiles enseignements. Mais ce qui est surtout

(1) Contre les fanatiques, vol. II, p. 202-203.

(2) Vol. II, p. 204.

(3) Voici qui est bien miltonien. Joseph se croit de bonne foi inspiré de l'esprit. Ce que les Ranters ne peuvent comprendre, il l'expliquera. La différence entre l'auteur et les sectaires n'est cependant qu'une différence de degré et non de nature. « Notre rôle, déclare Joseph, c'est de réunir une collection authentique de tous les textes et passages de l'Écriture qui s'appliquent entièrement et directement à la doctrine de la vérité chrétienne et à la pratique des vertus chrétiennes. » L'objet de Joseph est d'« obéir en toutes choses aux commandements impérieux de la conscience, c'est de débayer le terrain ». (Vol. II, p. 223). Ne croirait-on pas entendre Milton ?

nécessaire, c'est le « jugement droit », c'est le « gouvernement de soi-même » (1). Tout en montrant la nécessité de la liberté, Joseph insiste sur la majesté de la loi. « Le cœur d'un sage est sous son contrôle » et « c'est notre esprit qui est notre ange gardien » (2). Une soumission forcée n'est pas agréable aux yeux du Seigneur. Si nous nous donnons, c'est de notre plein gré. On ne nous demande pas de supprimer les passions ; il s'agit simplement de les régler ; et pour cela « nous pouvons modifier notre disposition naturelle » (3), pour cela « l'âme austère doit être elle-même un vrai temple de prudence ». Non pas que l'auteur désire une dévotion bourrue ou une « délicatesse » maladive, mais il veut « une méditation très profonde et un savoir étendu ». Il veut qu'on soit pur. « Rien n'est plus digne d'un homme véritable que de se gouverner lui-même ». Et l'éloge octroyé par Johnson au poète du Paradis Perdu, pour « la sainteté de sa pensée et la pureté de ses mœurs », s'applique également au Joseph de Nova Solyma. « Celui dont l'imagination est dérégulée, quels que soient sa culture et son talent, ne peut jamais être un homme vraiment grand et complet ». Avant tout, tenez le corps sujet à

(1) Vol. II, p. 120.

(2) Vol. II, p. 125.

(3) Vol. II, p. 123.

l'esprit. Tout en tenant compte des différentes constitutions physiques, « il n'est pas nécessaire que notre corps affecte notre âme ». Quand Eugenius (1) défend, non pas le désir, mais l'amour, que « rien ne peut changer, même pas la mort », Joseph répond : « On ne peut être à la fois amoureux et sain d'esprit ». C'est une boutade sans doute, et Joseph n'a pas toujours pensé si bourrument de l'amour, mais il donne de pressants conseils pour conserver la chasteté (2). Pour lui, le Chrétien doit être toujours armé. « De même qu'un beau corps est le plus délicat vêtement que l'âme puisse posséder, de même un corps tempéré et bien réglé est la meilleure demeure et, comme tel, mérite les plus grands soins et la plus grande attention ; et l'homme entier, corps et âme, devrait être ordonné de telle façon qu'il pût être prêt à servir Dieu, à aider son pays et à se sauver lui-même (3).

Mais une conduite sage ne saurait à elle seule révéler au Chrétien les mystères de la religion. Il faut la foi. Et, pour Joseph comme pour tous les protestants, rien ne prédispose mieux à la foi que la connaissance de

(1) Un des personnages de Nova Solyma.

(2) C'est ainsi qu'il nous recommande de nous mêler des jolies silhouettes, des gentils visages et surtout de l'indolence.]

(3) Remarquez qu'ici l'idéal chrétien se confond avec l'idéal civique. C'est bien le mysticisme pratique dont nous parlions plus haut.

notre faiblesse. De même que la douleur physique, dans un corps malade, doit précéder la guérison, de même le sens du péché, dans l'âme, est le prélude nécessaire de toute poussée vers la foi. Joseph a ce sens au plus haut degré. Pour lui, « l'homme fut créé absolument parfait » (1). « Le désir d'être compté parmi les dieux immortels » (2) causa la chute d'Adam, et tous ses descendants partagent la faute originelle (3). Le péché est le point initial d'où tout découle. C'est le monstre conçu de l'esprit, la libre action de notre âme en opposition à l'âme de Dieu et à ce qu'il a prescrit. L'homme est le seul animal capable de pécher, ou capable de mener une vie religieuse, car tous les autres animaux sont sans connaissance de Dieu et sans libre arbitre (4). Mais pourquoi Dieu, qui est juste, permet-il le péché ? « Ce qui semble mauvais, en ce qui nous concerne, parce que transgression de la loi, est bon en ce qui touche Dieu, parce que tournant à sa gloire » L'auteur voit bien la difficulté classique où se trouve l'esprit examinant la nature du péché et forcé, pour l'expliquer, de faire tort soit à la Providence de Dieu, soit à sa Justice. Saint-Paul, ce « lucide exposant de la vérité de

(1) Vol. II, p. 55.

(2) Vol. II, p. 58.

(3) Vol. II, p. 59.

(4) Encore un trait miltonien. Milton n'avait pas la moindre sympathie pour les animaux.

Dieu », en est lui-même étonné. Il faut tout rejeter dans « l'abîme illimité de la liberté divine » ; il faut « se courber dans l'étonnement devant l'Infini ». Mais ce qui est certain, c'est que tout le monde pèche. « Soyons assurés qu'aucun de nous n'est sans péché, et que nous avons besoin qu'on nous pardonne avant de partir d'ici pour toujours ». Puis Joseph revient au captivant problème, et, s'il ne peut pas découvrir l'origine du péché, au moins veut-il en étudier la nature. « Tous les péchés sont également mortels, de par la nature même du péché. » Le péché n'est pas infini, car, s'il l'était, « ce serait en effet comme un malin pouvoir, incapable d'exclusion, et ne pouvant être maîtrisé. »

Et comme les conséquences du péché semblent à Joseph tangibles et réelles ! « Nous sommes suspendus à mi-chemin... entre les joies du Ciel et les tourments de l'Enfer, car il n'y a ni béatitude parfaite, ni désolation complète ici-bas. » C'est la partie triste du livre. L'Enfer hante le penseur. Il songe aux âmes perdues. Il s'imagine leurs souffrances comme « ineffablement intolérables ». La foi moderne se fait une idée plus large de l'amour du Père. Joseph, lui, a une conception dantesque et médiévale des tourments infernaux. « L'esprit sera le premier à souffrir, et chacun souffrira selon ses mérites ». Et voici le jour du Jugement

et dans son imagination de poète, et sa prescience de croyant, il voit les pécheurs se soustraire au regard « de colère de Dieu et de l'Agneau ».

· Vision du péché, compréhension du sacrifice de Jésus, conviction de la misère humaine, autant de chemins qui mènent directement à la Foi. Joseph se fait une idée bien étroite de la conversion : « La conversion directe et honnête est l'œuvre de Dieu lui-même et l'effet de l'élection éternelle... Elle marque l'individu et inscrit son nom sur le Livre de Vie, pour ne jamais plus en être effacé ». Il faut, pour y arriver, avoir senti, comme Theophrastus, le « fouet de Dieu » ; il faut avoir vu passer devant ses yeux le « Péché sous sa vraie forme ». C'est un coup de foudre que la conversion puritaine. Joseph explique comment il faut distinguer la foi d'un chrétien de celle d'Adam. « La foi d'Adam dépendait de sa propre force et de sa propre action ». La nôtre est presque de l'amour divin ; c'est l'abandon complet de l'âme entre les mains du Créateur.

De la foi de Josèph, on passe aisément à sa théologie. Il n'y a qu'un Dieu. Ce Dieu est seul. Il jouit de l'infinité sans compagnon, et les anges eux-mêmes ne peuvent explorer cette infinité. L'auteur de *Nova Solyma* croit à la Trinité (1), mais il y reconnaît cepen-

(1) Vol. II., pp. 138 et suivantes.

dant un troublant problème. Puis il en donne son explication : « Quoique Dieu soit un et infini, nous devons cependant nous rappeler qu'il est un d'une façon qui lui est particulièrement propre ; et nous ne pouvons pas plus complètement comprendre son unité que son éternité ou son ubiquité... Pourquoi serait-il plus incroyable qu'il fût trois en un, et un en trois ? Car ce ne sont pas là trois infinis, ni même trois portions d'un infini, mais trois ineffables et inexplicables personnes en une essence infinie. Au Paradis terrestre, il était suffisant de connaître l'unité de Dieu et son pouvoir infini ; puis, quand il y eut besoin d'un divin sauveur, il devint juste de découvrir cette vérité cachée... Peut être ne connaissons-nous pas, même maintenant, les choses merveilleuses qui doivent être révélées au sujet de la Déité ». Puis Joseph essaye d'expliquer la Trinité par une comparaison avec l'esprit : « il existe trois sub-substances de la même déité. La première s'appelle Dieu le Père, la source et l'origine des deux autres ; la seconde est le Fils, qui est l'image resplendissante du Père, sa sagesse et son Verbe ; la troisième est l'Esprit, ou l'influence active de chaque, harmonisant et unissant les deux autres ».

Ces théories sont empruntées presque textuellement à un traité sur la Trinité publié en 1601 par Alexandre Gill, le maître de Milton. Mais c'est surtout le Fils qui

retient la dévote attention de l'auteur de Nova Solyma. Christ est « resplendissant de majesté éternelle (1) » ; sur sa face brille « la pure humanité » ; il est « l'héritier et le Seigneur de toutes choses ». « L'instrument de la Rédemption doit être divin, car toute la création est soumise à la loi d'obéissance, et par conséquent aucune œuvre méritoire ne peut être accomplie par l'homme pour sauver son frère. Mais tel n'était pas le cas de Christ, « étant de Dieu (2) ».

Christ devint homme, afin de pouvoir renouveler toutes choses en lui-même. « Il naquit d'une vierge pure (3)... apportant avec lui de par sa... génération surnaturelle, les signes de sa nature divine... Une si grande œuvre fut ordonnée de toute éternité ; le monde lui-même fut fait pour la gloire du Messie à venir. » Serait-ce l'auteur du « Paradis Perdu » qui chanterait en prose les louanges du Rédempteur (4) ? « Notre Sauveur s'est associé à nous... On ne peut rien concevoir d'aussi merveilleux, ni rien qui puisse se faire de plus admirable... Il se voila de chair, afin de pouvoir pren-

(1) Vol. I, p. 286.

(2) Description du Fils, vol. II, p. 94.

(3) Comme les Chrétiens de l'Eglise primitive, Joseph vénère la Vierge et parle avec respect de la Mère de Dieu ; mais il lui fait dire : « Evitez, Chrétiens, le culte de la créature, et ne m'offrez pas d'inutiles prières. »

(4) Vol. II, p. 160.

dre sur lui les infirmités des vivants et les besoins des mourants ; et tandis qu'il souffrait les plus viles indignités, on ne pouvait l'accuser de rien qui fût odieux ou injuste... Ainsi conquit-il la rage des hommes et des diables et satisfit-il la justice d'une déité offensée (1) ».

Par « cette infinie satisfaction du Fils, le poids si lourd de nos péchés multiples ne compte pour rien contre nous dans la balance de Dieu... Un tel amour pour de tels pécheurs, voilà l'Etoile qui apporte le salut (2) ! » Et poussant plus avant dans le mystère, le poète — car c'est à un poète que nous avons affaire — s'écrie dans l'extase : « Chez le Fils, notre nature est jointe à la nature divine, elle est anoblie par un décret éternel et inviolable ; et, comme dans le mystère de la Trinité il existe trois personnes d'une seule nature, de même la personne du Christ consiste en deux natures très différentes, et il a demandé que nous puissions être joints à Lui, de même que Lui est uni au Père. » Quand il écrivait ces lignes, l'auteur de *Nova Solyma* était mieux que théologien ; il était poète, et surtout croyant.

(1) Joseph est persuadé de l'existence des démons, et nous assistons dans *Nova Solyma* à une scène d'exorcisme. Il paraît que les Diodatis avaient raconté à Milton mainte histoire de magie et de diables.

(2) Vol. II, p. 161 et p. 162 : « Combien vaines et incertaines sans le Christ sont toutes choses ici bas ! » Joseph s'émerveille de la grandeur de la Rédemption, qui lui semble d'une plus large envergure que l'œuvre de la Création.

Sa ferveur lui valait une vision céleste. En d'autres endroits, il examine froidement si Jésus est bien le Messie promis par l'Ecriture ; il se demande si Christ est un imposteur, et il se convainc logiquement que cela ne peut pas être. Jésus est bien « Messie et Sauveur, aussi bien que Créateur et Dieu (1) ». Ainsi Joseph est mystique à la façon de Cromwell et des grands puritains, en ce sens qu'à force de chercher Dieu, il l'entrevoit quelquefois, et en reste ébloui.

Après la divinité, c'est l'âme humaine qui inquiète le penseur de Nova Solyma. Pour lui, « l'âme est d'origine séparée, et dérivée de Dieu ». L'embryon de vie, parti du Créateur infini, a été ensuite arrangé par l'Esprit de Dieu. Pour nous, âmes humaines, « nous sommes doués de raison distinctive et capables d'immortalité » ; « les hommes sont créés, corps et âmes, journellement ». Mais Joseph a, sur l'état de l'âme après la mort, des idées bien étranges. Il croit que l'homme entier, corps et âme, dort jusqu'à la Résurrection et partage ainsi l'opinion des obscurs « soul-sleepers » et des « mortalistes ».

Quelques réflexions de plus (2), et nous avons la

(1) Vol. II. p. 166. Deus. Si le traité est de Milton rappelons-nous que le poème donne ce titre de Dieu même aux anges. (*Paradis Perdu*.)

(2) Comme sur la création du monde, qui fut créé de rien par un créateur infini (Vol. I, p. 178), et sur la matière dont rien ne se perd (Vol. II, p. 15).

somme des opinions métaphysiques de Nova Solyma. Ce qu'il importe de retenir, c'est l'esprit du livre et les indications qu'il renferme. Nova Solyma est un avertissement, c'est presque un sermon sur la nécessité du salut. Le péché et le Rédempteur, voilà les points capitaux que Joseph développe, et le reste n'est qu'accessoire. « Travaillez, veillez à ce que vous obteniez vous-même la grâce et le salut de Dieu » (1). « Si tous n'y arrivent pas, du moins nous avons tous le libre arbitre » (2). « Pendant que vous êtes vivant et que vous le pouvez, plaidez votre cause auprès de Dieu, implorez et priez sans cesse, et ne doutez pas que, lorsque le cours de votre vie mortelle sera terminé, vous vous en irez à un état meilleur dans un monde meilleur ». Avez-vous péché ? « La miséricorde de Dieu est infinie. Vous ne pouvez jamais quitter Dieu qui vous tient, vous et tout ce que vous pouvez appeler vôtre, incessamment en sa main ». Nous reconnaissons là l'idée maîtresse du puritanisme, et sa conception de la Providence divine. Rien n'est en dehors de ses soins providentiels, et « toutes choses sont pleines de Dieu ».

Si le livre est de Milton, il marque une nouvelle étape dans le développement religieux du poète et continue aussi l'épanouissement normal de son évolution. Il

(1) Vol. I, p. 132.

(2) Vol. I, p. 306.

marque l'affranchissement de toutes traditions dogmatiques, venant après la rupture avec les attaches disciplinaires. Nous avons vu, tour à tour, Milton rejeter l'autorité des Évêques et des Pères, et trancher la question du divorce dans un sens révolutionnaire. Mais le dogme semblait intact. En réalité, il se transformait, et Milton, sans s'attaquer directement à la doctrine, peu à peu s'y mettait à l'aise.

Si Joseph est bien John Milton, il a ses idées à lui sur l'âme, sur son état après la mort, et sur le baptême. Il s'attaque résolument aux problèmes les plus troublants de la foi, et sans se prononcer définitivement à leur égard, les aborde en hardi libre-penseur. *Nova Solyma* est trop intimement mêlé d'enthousiasme et de mysticisme pour qu'on en puisse dégager des idées absolument précises sur le dogme de son auteur. Mais nous sommes fixés sur l'hétérodoxie de plusieurs points secondaires en même temps que sur l'esprit qui présidera aux recherches futures. Sous l'attrait mystique et les poétiques envolées de *Nova Solyma*, serait-il permis de deviner le dogmatisme tranchant de la « Doctrine Chrétienne » ?

LISTE DES PRINCIPAUX OUVRAGES CONSULTÉS (1)

- Puritan and Anglican*, by E. Dowden, 1900, 269. e. 105.
The three devils, by D. Masson, 270. f. 455.
The Age of Milton, by Prof Masterman. S. Hist. Lit. 18 t.
Milton, by Mark Pattison, 1879, 210. O. 133.
Milton, by Stopford A. Brooke, 1879.
A sketch of the life and works of J. Milton, by A. Hamann, 1886, 2794. d. 1.
Life of J. Milton, by R. Garnett, 1890, 2695. f. 8.
John Milton, by W. P. Trent, 1899.
Milton, by Walter Raleigh, 1900, 2795. e. 29.
Milton, An appreciative monograph, by M. K. Roberts, 1904, 2795. f. 15.
Milton, by G. C. Williamson, 1905, 2795. f. 14.
In the days of Milton, by Tudor Jenks, 1905, 2795. e. 38.
English Puritanism and its leaders, by J. Tulloch, 1861, 110. j. 438.
Religious opinions and example of Milton, Locke and Newton, by H. Acton, 1833, G. P. 2739. (10).
Seven lectures on Shakespeare and Milton, by S. T. Coleridge, 1836, Malone, E. 267.
Milton on the Continent, by F. Byse, 1903. 27980. e. 25.
A Scriptural and allegorical glossary to Milton's Paradise lost, by C. Cann, 1828, 28. 151.
Milton unmasked, by Samuel Roberts, 1844, 2795. f. 6.

(1) Les cotes sont celles de la Bibliothèque Bodléienne, Oxford,

Essay on Milton, by Macaulay.

John Milton, by Robert Newman, 1889, 2795. e. 10.

Introduction to the Prose and poetic works of J. Milton, by H. Corse, 1899, 2799. e. 147.

The modern Avesta of Milton, by Dhabar, Bombay, 1900, 9403. e. 13.

The Miltonic ideal, by G. A. Wood, 1907, 2262. d. 20.

Criticisms on Milton, by Jos. Addison, 1905, 2795. f. 8.

Etude sur les pamphlets politiques et religieux de Milton, par A. Geffroy, 1848, 2695. e. 2.

Life of Milton, by John Toland, 1698, 2699. c. 1.

Remarks on the character and writings of Milton, by W. E. Channing, 1828, G. P. 1511. (5).

Life, opinions and writings of J. Milton, by T. Keightley. 1855, 210 a. 219.

Milton, by David Masson, 1877.

St-Paul and Protestantism, by M. Arnold, 110. j. 276.

Et plusieurs ouvrages et revues secondaires.

INDEX

- « A letter to a friend », 166.
Abbott, 45.
« Acte d'Uniformité », 10.
« Adamistes », 119, 172.
« Allegro », 54, 133.
« Anabaptistes », 118, 227, 228.
Andrews (Evêque de Winchester), 28, 39, 44.
« Animadversions », 73.
« Antinomiens », 119.
« Antiscripturiens », 120.
« Anti-Sabbatariens », 120.
« Apology », 76.
« Arcades », 42.
« Areopagetica », 101-105.
Arnold (Matthew), 121-123.
« Articles de Lambeth », 24.
« Arminianisme », 27-30, 44-51, 121, 227, 228.
Arminius, 27.
« Assertio Septem Sacramentorum », 7.
« Augustiniens », 118.
Baillie, 65, 107.
Bancroft, 50.
Baxter, 109, note p. 115, 116, 233.
Begley, note p. 247, 248, note p. 250.
Bèze, 179.
« Bill des Six Articles », 8.
« Bishops' Exclusion Bill », 66.
Bodin, 78.
« Boehmenistes », 153.
Bossuet, 235, 236, 237, 241.

- « Brownistes », 69, 117.
Bucer, 94.
Buckingham, 46, 48.
Bunyan (John), 109, 252.
Calvin, 7, 115, 128.
Carlyle, note p. 111, 114, 117.
Charles I^{er}, 50, 60, 65, 73, 75, 76, 85, 133, 137, 140.
Charles II, note p. 144, note p. 166.
Channing (W. S.), note p. 208.
« Colasterion », 87, 99.
Coleridge, note p. 240.
« Common Prayer Book », 9, 10, 16, 17, 49.
« Comus », 55, note p. 61, 211.
« Conférence de Westminster », 69.
« Conférence de Hampton Court », 24, 25.
« Congrès Pan-Anglican », 245.
« Considerations to remove Hirelings », 160.
Corbet, 65.
Cosin, 47, 51.
Crashaw, 51.
Cranmer, 9.
Cromwell, 30, 109-112, 114, note p. 118, 125, 133, note p. 144,
148, 149, 151, 152, note p. 153, 154, 155, 156, 162, 241, 252.
Dati (Carlo), 133.
« Declaration de Bréda », 169.
Diodati (Charles), 36, note p. 62.
Diodati (Jean), 61.
« Directory of Public Worship », 136.
« Dissuasive », 107.
« Doctrine and Discipline of Divorce », 86.
« Doctrine Chrétienne », 172-205, 206, 210, 211, 213, 221, 225,
233, 235, 236, note p. 252, 266.
Dowden, note p. 48, note p. 70, note p. 78, note p. 88, note
p. 99, note p. 113, note p. 138, note p. 184, note p. 222, note
p. 225, note p. 251.
Du Bartás, 36, 39.
Du Moulin, 150.
« Ecclesiastical Polity », 28.

- Edwards, 107.
Edouard VI, 8.
Eliot, 46, 112, 116.
Elizabeth, 9, 10, 20, 22, 24, 69
« Episcopacy by Divine Right », 65.
« Epitaphium Damonis », 63.
Familisme, 119.
Ferrar (Nicolas), 51.
« Gangroena », 107.
Garnet, note p. 88.
Gill, 35, 261.
« Grand Covenant », 68.
« Grand Remonstrance », 74.
Greene, 135.
Griffith (D^r), 166.
Grotius, 60.
Hallam, 45, note p. 208.
Hall, 65-67, 73, note p. 76, 128.
Hamilton, 57.
Hammond, 51.
Hartlib, 133.
Henry VIII, 7, 8, 22.
Herbert (George), 20, 51.
Hooper, 22.
Hooker, 28, 44, 50, 120, 124.
Howe, note p. 115.
Hume, 125.
Hutchinson, 113, 116.
Hyde (Earl of Clarendon), 51.
« Hystriomastyx », 57.
« Iconoclastes », note p. 143, note p. 254.
« Indépendants », 23, 24, 69, 118, 147, 154.
Jacques I^{er}, 18, 20, 24, 30.
Jones, 141.
« Judgement of Dr. Rainoldes », 66, 72.
Jurien, note p. 169.
Juxon, 57.
Kempis (Thomas à), 236.

- King, 58.
Landor (W. S.), note p. 134.
Latimer, 9.
« Latitudinaires », 169.
Laud, 28, 44-53, 55, 57, 65, 79, 126, 242.
Leighton, 57.
« Lollards », note p. 19.
Luther, 7, 96, 236.
« Luthériens », 227, 228.
« Lycidas », 58, 59.
Manso, 61.
Marvel (Andrew), note p. 148, 151.
Mary I, 9, note p. 160, note p. 166.
Masson, note p. 71, 72, 150.
Melanchton, 96, 235, 236.
« Millenary Petition », 24, 25.
« Millénaires », 119.
Morus (Thomas), 61, 144, note p. 148, 149, 150.
Moris (J. W.), note p. 208.
« Muggletonians », 153.
Neilson, notes 249, 250.
Newman, 123.
« Nova Solyma », 247-266.
« Observations on the Articles of Peace », note p. 140.
« Ode on the Nativity », 40.
« Of Reformation touching Church Discipline », 71.
« On Circumcision », 41.
« On Passion », 41.
« On the death of a fair infant », 39.
« On Time », 41.
« On the May Morning », 42.
« On Solemn music », 42.
« Ordinance for the Suppression of Blasphemies and Heresies », 112.
Ormond, 141, 142.
Owen, 115.
« Paradis Perdu », 64, 173, 174, 176, 178, 184, 185, 191, 195, 196, 197, 199, 212-222, 225, 238, 241.

- « Paradis Regagné », 174, 199, 222-223, 225, 243.
Parker (Archévêque), 23.
Pascal, 252.
Pattison, note p. 225, note p. 227.
« Pélagiens », 80, 120.
« Penseroso », 54, 133.
Phillips (Edward), 173, note p. 226.
Poèmes latins et divers, note p. 62.
Powell (Mary), 86, 87, 97, 98, 107, 131.
Powell (Richard), 86.
Powell (Mrs), 133.
« Prelatical Episcopacy », 72.
« Pro se Defensio », 149.
Prynne, 57, 58.
Pym, 46.
« Quakers », 155.
Raleigh, 239, 240, note p. 251.
« Ranters », 120.
« Reason of Church Government », 75.
« Ready and Easy Way », 166.
« Recusants », note p. 33.
« Reduction of the Episcopacy », 66.
« Restauration », 165.
Ridley, 9.
« Root and Branch Bill », 67, 68.
« Samson Agonistes », 175, 176, note p. 207, 223-225, 241.
Saumaise, 144.
« Savoy Conference », 169.
« Savoy Convention », 169.
Scherer, note p. 252.
« Second Defense », 147.
Seeley (Sir John), 228.
Shakespeare, note p. 126, 240.
« Shepherd's Calendar », 20.
Sidney (Sir Philip), note p. 24.
« Sion's Plea against tyranny », 57.
« Sociniens », 119, 227, 228.
Somerset, 8, 9.

- Sonnet XI, 100.
Sonnet XII, note p. 100.
Sonnet XXIV, note p. 101.
« Smectymnuus », 66, note p. 73, 163.
Spenser, 20, note p. 24, 35, 43.
Sumner, 173.
Taylor (Jeremy), 51.
« Tenure of Kings and Magistrates », 138, note p. 254.
Tertullien, 80, 147.
« Tetrachordon », 87, 95-99.
« Treatise of Civil Power », 155.
« Trente-neuf Articles », 11-15, 48.
« Trois Défenses », 144.
« True Religion », 226.
Ulack, note p. 148.
Usher, 66, 72, 128, 162.
Vaughan, note p. 240.
Wentworth, 50, 57.
Whitgift, 23, 24, 44, 50.
Williams (Evêque de Lincoln), 58, 66.
Williams (Roger), 148, 152.
Windebank, 50.
Wycliffe, 7, 96.
« Zwingliens », 21.

Vu, le 29 janvier 1909 :
Le Doyen de la Faculté des Lettres,
de l'Université de Paris,
A CROISET.

Vu et permis d'imprimer :
Le vice-recteur de l'Académie de Paris,
L. LIARD.

TABLE DES MATIERES

AVANT-PROPOS	
CHAPITRE PREMIER. — Etat religieux de l'Angleterre au xvii ^e siècle. Caractère de la réforme anglaise. Les trente-neuf articles. Puritanisme et arminianisme	5
CHAPITRE II. — Le développement religieux de Milton jusqu'en 1639. Sa vie et ses œuvres jusqu'à l'âge de 24 ans. La religion des poèmes de jeunesse. Milton refuse de prendre les ordres dans l'Eglise anglicane. Il se retire à Horton. La religion de l'Allegro, du Penseroso et de Comus. Voyage en Italie et retour à Londres	31
CHAPITRE III. — Le premier choc. Milton et la question des évêques. Rancune et idéalisme. Les cinq pamphlets antiépiscopaux. Exagérations de la polémique. Contradictions et boutades. Milton est trop personnel pour donner une solution pratique à la question. Ecriture contre Tradition. Autrefois anglican, maintenant presbytérien, Milton s'engage résolument sur le chemin de la religion personnelle et de la libre pensée	63
CHAPITRE IV. — La question du divorce. Un pas de plus. Toujours la religion personnelle. Rage et colère. L'âme blessée. Idéal élevé du mariage miltonien. Haute envergure des considérations générales, mais pas de solution au problème particulier du divorce. La religion de l'Areopagitica. Chemin parcouru depuis 1641. Milton, de plus en plus indépendant, quitte les rangs presbytériens	85
CHAPITRE V. — En quoi Milton incarne la raison d'être et les dangers du puritanisme. Il en incarne l'esprit de liberté et d'inspiration, en même temps que les infirmités et les défauts. Les héros puritains. La théologie puritaine. Les sectes indépendantes. Inspiration personnelle contre raison collective. Milton a le sérieux du puritanisme, mais sa confiance exagérée en ses propres lumières l'égare sur les questions de l'épiscopat et du divorce	107
CHAPITRE VI. — Milton devient indépendant. Tolérance et anticléricisme. L'œuvre des Presbytériens. Milton l'attaque. La religion de la « Tenure ». Milton défend l'idée de tolérance. La religion des trois « Défenses ». Milton discute les rapports de l'Eglise et de l'Etat. Sus au clergé. S'appuyant toujours sur l'Ecriture, Milton rêve d'une Eglise sans ministre du culte	131

CHAPITRE VII. — Séparation de l'Eglise et de l'Etat; liberté de conscience; plus d'Eglise temporelle. L'Eglise cromwellienne. Milton l'attaque dans son « Treatise of civil power ». Il expose la base du protestantisme, il explique l'hérésie et le schisme. Ses théories utopiques sur le ministère sacré. C'en est fait de l'Eglise temporelle; elle n'a plus de place dans l'organisation révolutionnaire de Milton	151
CHAPITRE VIII. — Milton examine le dogme chrétien. Exposé du miltonisme; essai de théologie scripturale. Faillite partielle du puritanisme. La religion de la « Doctrine chrétienne ». Où Milton pontifie avec l'infailibilité d'un pape sur les mystères chrétiens, sans autre guide que son interprétation de la Bible	168
CHAPITRE IX. — Suite de l'exposé du miltonisme. Un manuel de théologie puritaine. Nous finissons d'examiner avec Milton, dans la première partie de la « Doctrine », ce qui a trait à la connaissance de Dieu	183
CHAPITRE X. — La somme du miltonisme. Hérésies multiples et grandes vérités. Milton s'étend sur le service du Créateur. Ce qu'il faut penser du dogme miltonien. Un défilé d'hérésies. Les conclusions miltoniennes sur la Trinité, l'Incarnation et la Rédemption. Inspiré parfois, aveuglé souvent, Milton, sans autre lumière que celle de l'Ecriture déclarée infailible, se perd au milieu de ces insondables mystères	202
CHAPITRE XI. — Les « Paradis » et « Samson » ne sont que l'expression poétique du miltonisme exposé dans la « Doctrine chrétienne ». Sous le voile de licences poétiques nombreuses et d'une action (surtout dans le <i>Paradis perdu</i>), souvent fantaisiste, la religion des trois grands poèmes anglais est la même que celle du traité latin ..	212
CHAPITRE XII. — Conclusion. Les dernières pensées de Milton sur la question religieuse. « True religion ». Un appel au monde protestant, anglicans compris, pour l'union contre le papisme abhorré. La tyrannie de l'Ecriture remplace chez Milton la tyrannie de la tradition. Les pièges de l'orgueil et les révélations de la conscience. La morale miltonienne. S'il ne fut pas toujours bien inspiré, Milton resta toute sa vie le défenseur infatigable de vérités éternelles	226
APPENDICE. — Analyse de <i>Novā Solyma</i> , roman religieux attribué par certains à John Milton	247
LISTE DES PRINCIPAUX OUVRAGES CONSULTÉS	267
INDEX	269
TABLE DES MATIÈRES	275

